بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فيقول العبد الفقير الفاني محمدُ بن علي الشافعي الشنواني، هذه تقييدات على شرح العلامة الشيخ عبد السلام اللقاني على متن جوهرة التوحيد، جمعتها من تقارير بعض مشايخي، والحواشي على الكتاب المذكور، وقصدت بها النفع لي ولمثلي من المبتدئين، وإن كنت لست أهلا لذلك، نفع الله بها كل سالك.

الكلام على البسملة والحمدلة والخطبة

قوله: [بسم الله الرحمن الرحيم] جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار أصلها، وهو الفعل أو القول الذي يَشرع فيه، وهي حكاية عما يتحقق في الحال أو الاستقبال بدون الخبر، كما هو شأن الخبر الصادق، فإن قلت إن كلاً من الاسم والاستعانة من تتمة الخبر المطلوب شرعاً، وهما لا يتحققان إلا بهذا اللفظ لابدونه، وهو حكاية عنهما، أُجيب بأنهما وإن كانا من تتمته ليسا بجزئين منه، بل هما من متعلقاته الخارجة عن حقيقته وقيدٌ فيه، فإن قلت إن مضمون الخبر المطلوب شرعا متوقف عليهما، أجيب بأن ذلك التوقف لا يقتضي الجزئية، وأجيب أيضا عن الإشكال الأول: بأن المتصف بالخبرية والإنشائية إنما هو الكلام، وهو ما تضمن من الكلم إسنادا مفيدا مقصودا لذاته، لا المتعلقات، وهذا كله بناء على إضافة اسم إلى لفظ الجلالة، من إضافة العام للخاص، فإن قلنا إن الاسم مقحم والمراد المسمى وكأنه قيل بالله، فيكون حكما على معناه الوضعي القصدي وهو الذات العلية، لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله إلا لقرينة[1]، والمعنى أُصنِّف مثلا مستعينا بالذات العلية، أو مصاحبا لها مصاحبة تبرك، فلا إشكال[2] لأن كلا من الاستعانة والمصاحبة متحقق في نفس الأمر بغير لفظ بسم الله، وهذا اللفظ

---

(1) قوله إلا لقرينة: كضرب فعلٌ ماضٍ، وذلك أنه إذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه أنه ذَكَرَ لفظ الاسم، بل إنه ذكر لفظ زيد، لأنه مدلول اسم زيد، إذ مدلوله اللفظ الدال عليه وهو لفظ زيد، فكذا بسم الله أبتدئ، معناه أبتدئ بمدلول اسم وهو لفظ الله، فكأنه قال بالله أبتدئ، وإنما لم يأت به تحرزا من إيهام القسم، وإشعارا بالتعميم لكون التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى.

(2) الإشكال يُتوهم من جعل الذات العلية آلة في الاستعانة، وهذا يوهم سوء الأدب فقال لا إشكال.

....

حكاية له، على أنه يجوز على التقدير الأول[1] أن يكون اللفظ حكاية عن نفسه، كما في قولك أتكلم مخبرا بتكلم حصل بهذا اللفظ، ويصح أن يكون لإنشاء المتعلق وهو المصاحبة أو الاستعانة، ولا يلزم أن يكون الأصل غير مقصود، لأن المقصود من الكلام المقيّد بقيد هو ذلك القيد، وحاصل ذلك أن القيد والمقيد هنا مقصودان، وكونُ المقصودِ من الكلامِ القيدُ أغلبيٌ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف، فإن قلت هل هذا المتعلَّق من القرآن؟ أجيب بأنه إن أريد لفظه فليس من القرآن، وإن أريد معناه فهو من القرآن، فإن قلت إن هذا المعنى حادث فكيف يكون من القرآن، أجيب إن بعض ألفاظ القرآن معناه حادث، كفرعون[2] كذا قرره بعض الأشياخ، ورُدَّ بأن القرآن هو اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم، المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه، وهذا المتعلق ليس كذلك، سواء أريد لفظه أو معناه، ولأن هذه المقدرات ليست ثابتة بل تتغير، لأنها تُقدَّر من كلٍّ بحسب ما يشرع فيه.

واعلم أن الإسم عين المسمى كما عليه أكثر الأشاعرة[3]، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: 1] ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ [يوسف: 40] وظاهرٌ أن التسبيح والعبادة للذات، قال السعد التفتازاني:[4] وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الأسماء، على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافي التعظيم كما في البيضاوي[5]، لأن المراد بتسبيح الذات تعظيمها وإجلالها عما لا يليق بها، ولا مانع من إجرائه في الاسم،

---

(1) وهو قوله: هذا كله بناء على إضافة اسم إلى لفظ الجلالة.

(2) أي كمدلول فرعون إذا دلت عليه الصفة القديمة.

(3) نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، مؤسس مذهب الأشاعرة ومن أئمة المتكلمين، ولد 260هـ، وتوفي ببغداد324هـ.

(4) مسعود بن عمر المشهور بالسعد التفتازاني، ولد 722هـ وتوفي792هـ تلميذ العضد الإيجي، كان السعد إماما من أئمة التحقيق والتدقيق، في علوم النحو والصرف والبلاغة والمنطق والكلام، من مصنفاته: شرح المقاصد، وشرح العقائد النسفية، وانظر شرح المقاصد 4/ 340.

(5) عبد الله بن عمر البيضاوي الشيرازي الشافعي، توفي685هـ صاحب التفسير الذي كثرت عليه الحواشي، وله طوالع الأنوار، وشرح المحصول وغيرها من الكتب.

....

والعبادة تتعلّقَ به ظاهرا، لغرض الإشارة[1] إلى أن هذه الآلهة عدم في حضرة الألوهية، فكأنها مجرد أسماء لا مسميات لها، قال في شرح المقاصد:[2] وأما التمسك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للنبي صلى الله عليه وسلم بل لغيره فشبهة واهية، فإن الاسم وإن لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه، ووُضع الكلام على أن تُذكر الألفاظ وتَرجع الأحكام إلى المدلولات كقولنا زيد كاتب، أي مدلوله زيد متصف بمعنى الكتابة، وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا زيدٌ: مكتوبٌ، وثلاثي، ومعرب، ونحو ذلك. اهـ.

وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: 8] ولا بد من المغايرة بين الشيء وما هو له، ولتعدد الأسماء مع اتحاد المسمى، ولو كان عينه لاحترق فم من قال نار، إلى غير ذلك من المفاسد، والتحقيق أنه إن أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا، وإن أريد به ما يفهم منه فهو عين المسمى، ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضي به التأمل.

وعن الأشعري قد يكون المشتق غيرا نحو الخالق والرازق، وقد يكون لا عين ولا غير كالعالم والقادر، نقله صاحب[3] المواقف وغيره[4].

فإن قلت ما قُرر من أن لفظ الاسم غير ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل، فكيف اختلافهم؟

---

(1) في أحد المخطوطتين: لغرض الأشاعرة.

(2) شرح المقاصد للسعد التفتازاني 4/ 339.

(3) أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشيرازي الشافعي، المشهور بالعضد الإيجي، قاض ومتكلم وفقيه ولغوي، مات مسجونا سنة756هـ أشهر مؤلفاته: المواقف.

(4) قال في شرح المقاصد: إن الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فأطلقوا القول بأن الاسم نفس المسمى، للقطع بأن مدلول الخالق شيءٌ مّا له الخلق لا نفس الخلق، ومدلول العالم شيءٌ مّا له العلم لا نفس العلم، والشيخ الأشعري أخذ المدلول أعم، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة، فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات، ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير. واعلم أن ثمرة الخلاف بين كون الاسم عين المسمى أو غير المسمى، تظهر في مسألة خلق القرآن، فهو من جهة الدال مخلوق، ومن جهة المدلول غير مخلوق، أي المصحف الذي بين أيدينا مخلوق، أما مدلوله وهو كلام الله فهو غير مخلوق. تعليق علي جمعة على الباجوري ص 24.

الحمد لله ....

فالجواب كما أفاد السعد: أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض، وقد يراد به الماهية الكلية كالإنسان نوع، وقد يستعمل في فرد معين أو غير معين كجاءني إنسان، كان ذلك مشيرا للتردد هل الاسم عين مسماه أوْ لا، وفي الحقيقة لا تردد.

قوله: [الله] علم شخصي على الذات الواجب الوجود، ومعنى كونه شخصا أن مدلوله ذات معينة في الخارج تُرى بالأبصار[1] وهو علم بالوضع والواضع له تعالى.

قوله: [الرحمن الرحيم] اسمان دالان على ذات اتصفت بالرحمة، وهي في الأصل رقة في القلب وشفقته، وفي العرف الإحسان أو إرادته، وأتى بالرحيم بعد ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يطلب منه النعم الكبيرة يطلب منه النعم الحقيرة.

قوله: [الحمد لله] يصح أن تكون جملة الحمد خبرية لفظا ومعنى ويحصل الحمد بها، فإن قلت إن الإخبار عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء[2] أجيب بأنا لا نسلم أنه كذلك مطلقا، وإنما يكون كذلك لو لم يكن الإخبار من جزئيات المخبر عنه، أما لو كان كذلك فلا، كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب، وكون الإخبار فيما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر، لصدق تعريف الحمد عليه، لأن الإخبار بثبوت الحمد لله حمد لله، كما يقال لمن قال الله واحد أنه موحد، ويصح أن تكون خبرية لفظا إنشائية معنى، واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن ينشيء جميع المحامد منه ومن غيره، وأجيب بأن المراد إنشاءُ الحمد بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها، ومضمون الكلام هو المأخوذ من مادته وهيئته[3] كقيام زيد من زيد قائم، واختصاص المحامد بالله تعالى من الحمد لله، وعلى هذا الثاني فترك العطف واجب بالنسبة لصدر البسملة، لأن بين الجملتين كمال الانقطاع، فلذا ترك الشارح العطف.

وكذلك على الأول[4] بالنسبة للعجز، وأما بالنسبة للعجز وجعل جملة الحمد

(1) لا بمعنى أنه قامت به مشخصات كالبياض والطول لاستحالة ذلك. باجوري ص24.
(2) أي ليس إخبارا بذلك الشيء. سباعي على الدرديري ص5.
(3) أي من حيث دلالتها على الإسناد فقط. سباعي على الدرديري ص5.
(4) أي كونها خبرية لفظا ومعنى.

الذي ....

خبرية لفظا إنشائية معنى، وبالنسبة للصدر مع جعل الجملة خبرية لفظا ومعنى فإنما ترك العاطف لأمرين: الأول نقلي وهو إثبات الكتاب العزيز، والثاني عقلي وهو أنه لو أتى بالعاطف، لاقتضى أن الابتداء بالحمدلة تبعيٌ مع أنه مقصود لذاته، فإن قلت إذا كان كذلك فلأي شيء قدمت البسملة على الحمدلة، فالجواب من وجهين الأول الاقتداء بالكتاب، والثاني قوة حديث البسملة، والحمد ينقسم إلى لغوي وعرفي، والحمد المبتدأ به يتعين أن يكون اللغوي، لأن الحديث الوارد في بالابتداء بالحمد قبل أن يصطلح الناس على حمد.

قوله: [الذي] هو من الموصولات الجزئية وضعا واستعمالا على ما عليه السيد[1] والعضد، لا الكلية وضعا الجزئية استعمالا كما عليه السعد، وهو صفة لله تعالى، فإن قلت كيف يطلق على الله تعالى مع أنه ليس من أسمائه، أجيب بأنه ورد الشرع بالإطلاق مقيدا بالصلة الموضحة نحو ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام - 1] فهو إذنٌ بإطلاقه عليه، فإن قيل إن الموصول مبهم لا يفيد شيئا، وأجيب بأنه صفة باعتبار صلته، فأتى به توصلا للصف بالجملة، فإن قلت النعت لا بد أن يكون مشتقا والموصول جامد ولا يصح أن يُنعت بالجامد، أجيب بأنه مؤول بالمشتق أي الحمد لله الرافع، وتعلق الحكم بمشتق يدل على علّيّة ما منه الإشتقاق، وكأنه قال الحمد لله لرفعه[2] فإن قيل إنما تعلق وارتبط بلفظ الجلالة، أجيب بأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد، والصلة والموصول كذلك، فهو حمد في مقابلة نعمة إن قُيّد بالنعمة لفظا ونية أو نية فقط، فيثاب عليه ثواب الواجب، ويثاب عليه ثواب المندوب إن قيده لفظا فقط أو أطلقه لفظا ونية، فإن قيل إفادة تعلق الحكم بمشتق على عليّة ما منه الاشتقاق تقيّد قصر الحمد على رفعه مع أنه يستحق الحمد لذاته، أجيب بأن الرفع ليس علة لاستحقاق المحامد، بل علة لإخبار الشيخ بثبوت استحقاقه جميع المحامد، فإن قلت كان الأولى أن يقول الحمد لله الرافع ليكون آتيا بلفظِ اسمٍ من الأسماء الحسنى صريحا وهو الرافع، أجيب بأن ذكر

(1) هو السيد الشريف علي بن محمد أبو الحسن الجرجاني، ولد بجرجان وتوفي بشيراز 816هـ. فقيه ولغوي ومتكلم وفيلسوف، ومن تصانيفه شرح المواقف، والتعريفات.

(2) أو الحمد لله لأجل رفعه. سباعي على الدرديري ص6-7.

رفع لأهل السنة ....

الموصول أدخل في التعظيم وأبلغ في الثناء على الله تعالى لدلالة جملة الصلة على الاستقرار في النفوس وإذعانها لها، وبأن الإطناب أولى في مقام الثناء، على أن الرافع إنما ورد مطلقا ولم يرد مقيداً لمعمولاته وإن جاز التقييد.

قوله: [رفع] أي أظهر ووضّح وبيّن ونشر وأعلى، فإن قيل كان الأولى أن يقول على رفعه، أجيب بأن الغالب في القرآن أن النعمة إذا ذكرت مع الحمد لم تقترن بعلى، وإذا أشير إلى النعمة أُتي بعلى، نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: 1] وخبر ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما يحب قال: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، إذا رأى ما يكره قال: الحمد لله على كل حال، رب أعوذ بك من حال أهل النار [1].

قوله: [لأهل السنة] أي أصحاب طريقة النبي صلى الله عليه وسلم، وهم الذين اتبعوه ولم يحدثوا ما يخالفه، وخرجت فرق الضلال، والمراد ما يشمل الأشاعرة والماتريدية[2] وإن كانت المقدمة[3] موضوعة على مختار الأولى، والقرينة على ذلك المقام، فلا يرد أن المعتزلة[4] كغيرهم من الفرق يدعونه، لأنهم وإن كانوا من أهل السنة لكونهم مسلمين، لكنهم لم يعملوا بمقتضاها، فليسوا داخلين في قول الشارح [رفع لأهل السنة] وقوله: يدعونه أي الكون من أهل السنة مع أنهم ليسوا من أهلها،

---

(1) رواه ابن ماجة والحاكم والطبراني عن عائشة، إلا الجملة الأخيرة فهي من رواية ابن ماجة عن أبي هريرة، فاختلط حديث بحديث.

(2) الماتريدية نسبة لأبي منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، إمام المتكلمين عرف بإمام الهدى، وهو مؤسس المذهب الماتريدي في العقيدة الذي يتبعه غالبية أتباع المذهب الحنفي، توفي 333هـ. ومن مصنفاته التوحيد، وأوهام المعتزلة.

(3) أي جوهرة التوحيد.

(4) اعتزلت القوم أي فارقتهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾﴾ [الدخان: 21] فالاعتزال معناه الانفصال والتنحي، وأما المعتزلة في الاصطلاح فهو اسم لفرقة ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، وسلكت منهجا عقليا متطرفا في العقيدة، وهم أصحاب واصل ابن عطاء الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري إلى أسطوانة في المسجد، عندما قال بالمنزلة بين المنزلتين.

المحمدية في الخافِقَين ....

لأن هذا اللفظ صار علما على الأشاعرة والماتريدية، وهم خارجون بقرينة أن [أهل] في هذا المقام هم العاملون بمقتضاها وهؤلاء لم يعملوا بذلك، وإنما نُسبوا للسنة لعملهم[1] بها أي بظاهرها، مثاله قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: 22-23] فإن ظاهرها أن الله يُرى، قالت المعتزلة إن ناظرة بمعنى منتظرة، و[إلى] بمعنى نعمة فهي اسم، والمعنى منتظرة نعمة ربها، فقد تمسك المعتزلة بالكتاب لكن ليس بظاهره، بخلاف ما تمسك به أهل السنة، ومعلوم أن التمسك بالظاهر واجب ما لم يوجد دليل قاطع يصرف عنه.

والسنة لغة: الطريقة، واصطلاحا: ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم، أي ما جاء من جهته فيشمل القرآن والأحاديث سواء كان قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة أو غير ذلك، فإن قلت لم سُمّوا بأهل السنة ولم يُسموا بأهل الكتاب، أجيب بأنهم لم يسموا بذلك لإيهامه أن المراد بهم اليهود والنصارى، وفي التعبير بأهل السنة براعة استهلال[2].

قوله: [المحمدية] أي المنسوبة إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما خصت النسبة إليه دون بقية أسمائه صلى الله عليه سلم لأنه أشهر أسمائه عند أهل الأرض، وإن كان أشهرها عند أهل السماء أحمد، وأفضلها عبد الله، وهو صفة للسنة، ثم يحتمل أن يكون الوصف للتوضيح إن أريد بالسنة معناها الاصطلاحي، ويحتمل أن يكون للتخصيص إن أريد بها معناها اللغوي.

قوله: [في الخافقين] متعلق برفع، ولهما إطلاقات ثلاثة، المشرق والمغرب، وفي تسميتهما بذلك مجاز، لأن الخافق حقيقة الرياح، أو الكواكب فيهما أي المتحرك المضطرب، والسماء والأرض، والدنيا والآخرة، فإن قلت إن رفع الله لأهل السنة لم يكن مختصا بالمشرق والمغرب، بل حصل في الشمال والجنوب، فالجواب أن هذا التقييد لامفهوم له، أو يقال أن التقييد بهما لكونهما محل أهل السنة المعمور بهم فله مفهوم، ورُدّ الجواب الثاني بأن كونهما المعمورين بأهل السنة دون

(1) في المخطوطتين: لعلمهم.

(2) هي كون الابتداء موافقا للمقصود، أي أن يتخير المؤلف من الألفاظ ما يناسب المقام.

أعلاما ووضع بواضح أدلتهم ....

الشمال والجنوب، يتوقف على استقراء تام وهو ليس في وسعنا، والاستقراء الناقص لا يفيد ذلك.

قوله: [أعلاما] مفعول رفع، ثم يحتمل أن يكون جمع علم فيكون كلمة واحدة ويكتب بالألف، وللعلم إطلاقات خمسة: الإسم الذي يعين مسماه، وسيد القوم، ومنصوب في الطريق يهتدى به، والجبل مطلقا وقيل الجبل الطويل، والراية، فيحتمل أن أعلاما مستعارا للرتب والفضائل استعارة تصريحية بجامع الاهتداء والاستعلاء على الغير، أو مستعارا للأدلة عقلية ونقلية، والمعنى على الأول: الحمد لله الذي جعل لهم مراتب مرفوعة، وعلى الثاني: الحمد لله الذي أظهر لأهل السنة أدلة يقيمونها على خصومهم، فالرفع مجاز عن الإظهار، ويحتمل أن يكون أعلا كلمة تفضيل فتكتب بالياء، وما كلمة أخرى واقعة على ذِكْرٍ، والمعنى الحمد لله الذي رفع لهم أعلا ذكرٍ في الخافقين، لكن الرسم يمنعه، لأنها مرسومة بعد اللام بالألف لا بالياء، ولو كان أعلا كلمة لرسم بالياء، لأن الألف إذا جاوزت ثلاثة أحرف رسمت ياء، ولو كانت منقلبة عن واو.

قوله: [ووضع] عطف على رفع بمعنى خفض وأخفى، وبينهما جناس الطباق، وهو الجمع بين لفظين متقابلين كالعبد والسيد، والفقير والغني، والضمير في وضع عائد على الله تعالى.

قوله: [بواضح أدلتهم] الباء داخلة على السبب العادي، بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادي، وقيل عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر والعرض، وغاية ما يتأهل لتعلق القدرة وجودهما معا أو عدمهما معا، وإضافة واضح للأدلة يحتمل أن يكون من إضافة الصفة للموصوف، أي بأدلتهم الواضحة، وفيه أن أدلة أهل السنة بعضها واضح والبعض الآخر ليس واضحا، إلا أن يقال أن الوصف للتخصيص، ويحتمل أن يكون من قبيل الإضافة الحقيقية على معنى من، أي الواضح من أدلتهم فيقتضي أن منها الواضح ومنها غيره وهو كذلك، ويحتمل الأول والوصف للتوضيح، ويكون المراد الواضحة بنفسها أو بإقامة أدلة عليها، والأدلة جمع دليل وهو لغة: ما يتوصل به إلى المطلوب، وفي اصطلاح الأصوليين ما أمكن استفادةُ علم منه أوظن بطريق التأمل، فالأول كالنصوص المثبتة للبعث والحساب، والثاني كخبر إنما

من شُبَهِ المخالفين أعلاما ....

الأعمال بالنيات، وفي اصطلاح المناطقة ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وفي اصطلاح المتكلمين ما أدى إلى العلم وهو البرهان المركب من مقدمات يقينية، والمراد بالأدلة هنا البراهين، فهو من إطلاق العام وإرادة الخاص، ضرورة أن الذي يقيمه أهل السنة إنما هو البراهين لا مطلق الدليل، فأطلق اللفظ الكلي وأراد بعض جزئياته مجازا.

قوله: [من شبه] جمع شبهة وهو ما يظن دليلا وليس بدليل، كاستدلال المجسمة على أن الله جسم بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5] وكاستدلال المعتزلة على أن الله لا يرى بقولهم اللّه ليس بجسم، وكل ما كان ليس بجسم لا يرى، وردت هذه الشبهة بدليل نقلي وهو ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [القيامة: 22-23] وبدليل عقلي وهو الله موجود وكل موجود يصح أن يرى، وسميت الشبهة بذلك لأنها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا، أو لأنها توقع في اشتباه والتباس.

قوله: [المخالفين] أي الكفار وأهل البدع، واعلم أن كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية[1] والمشبهة والناجية، وجملة فرق هذه الأمة ثلاث وسبعون فرقة، وهي التي أشار إليها الرسول صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة[2] كلها في النار إلا واحدة، قيل من هي يا رسول الله؟ قال ما أنا عليه وأصحابي.

وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به.

قوله: [أعلاما] يحتمل أن يكون جمع علم[3] مفعول وضع، أي وضع شبها قوية شبيهة بالأعلام أو كالأعلام باعتبار زعمهم، أي الجبال في الثبات والقوة، فهو استعارة تصريحية أو تشبيه بليغ على حذف الأداة، و[من شُبَه] بيان للأعلام مقدم عليه للسجع، أي أعلاما هي شُبَه المخالفين، وفيه أن شبه المخالفين ليست كلها أعلاما،

(1) أتباع الحسين بن محمد النجار أحد كبار المتكلمين، له مناظرات مع إبراهيم النظام توفي نحو220هـ. يوافق في بعض آرائه المعتزلة والمجبرة وأهل السنة. الأعلام 2/ 253.

(2) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم عن أبي هريرة.

(3) بمعنى الجبل. حاشية الأمير ص10.

وأشهد أن لا إله إلا اللهُ ....

ويحتمل أن أعلاما حال [من شُبَه] ومن تبعيضية، أي وضع بعض شبه المخالفين حال كون ذلك البعض أعلاما، وهذا يقتضي أن الشبه قسمان قوي وضعيف وهو كذلك، وإذا وضَعَ القويةَ وضَعَ الضعيفةَ بالأولى، ويحتمل أن أعلا أفعل تفضيل، فهو كلمة وما كلمة أخرى واقعة على شبهة، أي وضع أعلى شبهة، وإذا وضع الأعلى وضع غيره بالأولى، وهذه السجعة قصرت عن الأولى في الكلمات، وخير السجع وأحسنه ما تساوت فيه السجعات أو طالت في الثانية.

قوله: [وأشهد] أي أقر باللسان وأذعن بالقلب، وهو إنشاء يتضمن الإخبار بالمشهود به[1] لا الإخبار[2] والواو يصح أن تكون عاطفة لجملة الشهادة على جملة الحمد، لجواز عطف الجملة الفعلية على الجملة الإسمية وإن كان خلاف الأولى، ويصح أن تكون للاستئناف، وأتى بالشهادتين عملا بحديث: كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء، وإن ضعفه بعضهم[3].

قوله: [أن لا إله إلا الله] أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، ولا نافية، وإله اسمها مبني على الفتح، وخبرها محذوف يقدر من مادة الإمكان[4]، أي لا إله ممكن إلا الله، أو من مادة الوجود أي موجود والأول أولى، لأن تقديره من مادة الوجود لا يقتضي نفيَ إله ممكن ليس موجودا بالفعل، ولا يقال إن تقديره

---

(1) فإن قلت أشهد أن لزيد على عمرو عشرين دينارا مثلا، فقولك أشهد إنشاء، وقولك أن لزيد على عمرو عشرين دينارا إخبار، وكذا أشهد أن لا إله إلا الله.

(2) وقيل إخبار عن الاعتراف القلبي واللساني الحاصل بنفس الصيغة. الأمير ص10.

(3) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة.

(4) أي الإمكان العام، والحاصل أن الإمكان قسمان إمكان خاص وإمكان عام، والأول سلب الضرورة أي الوجوب عن الطرفين، أي ضرورة الوجود وضرورة العدم، فإذا قلت: الإنسان ممكن، نعني سلب ضرورة الوجود وضرورة العدم عنه، وبمعنى آخر وجوده ليس واجبا وعدمه ليس واجبا، بل يجوز عليه الوجود والعدم، أما الإمكان العام فهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، أي الطرف المخالف، فإذا قلت الله ممكن بالإمكان العام كان المعنى أن عدمه مسلوب عنه الوجوب، أي العدم غير ضروري بالنسبة له تعالى، لأن وجوده ذاتي لا ينفك عنه، ومثله شريك الباري ممكن العدم، كان المعنى أن وجوده مسلوب عنه الوجوب، فالوجود غير ضروري بالنسبة للشريك، وسمي الأول خاصا لاقتصاره على الجائز فقط، والثاني عاما لصدقه على الواجب والجائز والمستحيل.

....

من مادة الإمكان لا يقتضي وجود الإله الحق بالفعل الذي هو المطلوب، لأن وجوده ثابت مقدر لا نزاع فيه حتى من الخصم بدليل ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3] واعلم أن حقيقة الإله هو واجب الوجود، فيكون الإله كليا يمكن صدقه على أفراد كثيرة، لكن لم يوجد من تلك الأفراد إلا فرد واحد وهو الذات العلية، مع استحالة وجود بقية الأفراد، فإذا قال الموحد لا إله، فقد نفى كل فرد من أفراد حقيقة الإله، ناويا ومُخرجا الفرد الذي يثبته بالاستثناء وهو المولى، فيكون المستثنى منه كليا والمستثنى جزئيا، ولا يصح العكس، ولا أن يكونا كليين ولا جزئين، وعبارة السكتاني[1] قال عصام[2]: الأولى موجود أو ممكن تقليلا للتقدير، وأورد على الأول أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي إله غيره، وعلى الثاني أنه يجعلها قاصرة على إثبات الوجود له تعالى، ويمكن دفع الأول بأنه إذا نُفي وجودُ جميع من هو غيره لزم نَفْيُ إمكانه، إذ من عُدم في زمان لا يمكن ألوهيته، ودفع الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم وجوده تعالى، إذ لا بد لعالم الإمكان من موجد، ويدفع الثاني أيضا بأن هذا رد لخطأ المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود، فلا حاجة لإثباته بذلك، إنما المحتاج إليه نفي وجود غيره، ولذا قيل الأولى تقدير الخبر موجود ليرد عليهم في اعتقادهم وجود غيره، وأما إمكان غيره فلم يعتقدوه حتى يُحتاج لرده بتقدير الخبر ممكن، وأيضا هنا قرينة على تقديره موجود وهي أن نفي الجنس إنما يدل على الوجود دون الإمكان، ولأن التوحيد هو بيان وجوده ونفي إله غيره، لا بيان إمكانه وعدم إمكان غيره، ولا يجوز أن يكون استثناء مفرغا واقعا موقع الخبر، لأن المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله، لا على نفي مغايرة الله عن كل إله، ذكره السعد، والذي يظهر من كلامه أن التوحيد يتوقف[3] على نفي الإمكان لغيره تعالى،

---

(1) أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني المراكشي، الإمام البارع المحقق توفي 1062هـ. من تصانيفه شرح الصغرى للسنوسي، وأشهر كتبه الأجوبة الفقهية وهو مطبوع.

(2) عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه، العصام الإسفرائيني، الإمام المتفنن في العلوم، صاحب الأطول في علوم البلاغة، وحاشية على تفسير البيضاوي، وشرح على شرح الجامي على الكافية، وشرح على شرح التفتازاني على العقائد، وشرح الشمسية في المنطق، توفي945هـ.

(3) هكذا في المخطوطتين،[يتوقف] ولعل الأصح: [لا يتوقف].

....

بل على نفي وجود غيره تعالى، ولعل مراده أن أحكام الإسلام تجري عليه بمجرد نطقه بها

من عصمة الدم والمال، لأن الشارع جعل عنوان ذلك نفيَ وجودِ إله غيره وإثبات ألوهيته، أما ما يجب في تصحيح العقيدة فيتوقف على نفي إمكان غيره تعالى وإلا لم يكن مؤمنا، أفاده السكتاني.والجملة في محل رفع خبر أن المخففة من الثقيلة، ومعناها لا معبود بحق موجود إلا الله، وتفسيرها بلا مستغنيا عن كل ما سواه، ومفتقرا إليه كل ما عداه تفسير باللازم، ولا إله إلا الله اثني عشر حرفا، فمن قالها في ليل أونهار كفّرت ذنوبه، وكل حرف منها يكفر ذنوب ساعة، أي من الصغائر، وورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال جاءني جبريل بشرني وقال لي يا محمد من قال من أمتك لا إله إلا الله خالصا مخلصا من قلبه دخل الجنة[1] قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق، وحكي عن الشيطان أنه قال أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله.

قوله: [إلا الله] بالرفع على أنه بدل من الضمير المستتر في الخبر على المختار، وقيل بدل من لا إله، لأن محل لا مع اسمها رفع بالابتداء عند سيبويه[2] كذا نقله في المغني[3] عنه وسلمه، وبحث فيه الدماميني[4] بأنه لا يصدق تعريف المبتدأ على الكلمتين معا، لأنه الاسم المجرد[5]. إلخ وليس مجموع لا إله إسما مجردا ولا صفة مُعتَمِدة، قال الشُمُنّي[6] لا نسلم ذلك، بل هو اسم

(1) رواه بنحوه البخاري عن أبي ذر الغفاري. ونهايته: وإن رغم أنف أبو ذر.

(2) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قُنبرالفارسي البصري،إمام النحاة وأول من بسط علم النحو، ولد 148هـ، وسيبويه معناه رائحة التفاح، توفي 180هـ، وقيل 188هـ له الكتاب في النحو.

(3) صاحب المغني أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف، المشهور بإبن هشام الأنصاري المصري، توفي 761هـ فاق أقرانه شهرة، له شذور الذهب، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

(4) بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر، البدر الدماميني، ولد بالإسكندرية ورحل إلى الهند وتوفي فيها 827هـ، له شرح على مغني اللبيب مطبوع.

(5) أي المبتدأ هو الاسم المجرد من العوامل اللفظية.

(6) تقي الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحنفي الشُمُنّي، نسبة إلى شُمُنّ قرية بالمغرب، ولد=

وحده ....

مجرد مركب من كلمتين كخمسة عشر. اهـ.

قلت ولا يخفى ضعفه إذ ليس مجموع لا إله بإزاء مسمىً يصحُّ الإخبار عنه كخمسة عشر، فإنها بإزاء عدد معلوم، فبحث الدماميني وارد، والذي يظهر ما نقله الشُمُنّي عن صاحب رأي الطالبين[1] من أن إله في محل المبتدأ عند سيبويه، وعند غيره اسم لا، وهو مقتضى ما ذهب إليه في المغني من أن لا لا تعمل في الاسم كالخبر، وإذا كان كذلك أُلغيت لا في حالة البناء، فلا ناسخ في حكم الابتداء، فعلى هذا الذي في محل رفع بالابتداء لفظ إله لا مجموع لا إله، وإلا فهو مشكل أفاده السكتاني، وبالنصب[2] على الاستثناء لا على البدل من اسمها، لأن لا إنما تعمل في نكرة منفية، ولفظ الجلالة معرفة مثبت، وهو استثناء متصل بناء على أن المستثنى منه هو المعبود بحق، فمفهوم الإله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وإن استحال وجود غيره، والعمدة في اتصالا لاستثناء[3] على تناول اللفظ بمجرد مفهومه، والقول بأن الاتصال يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الإله محال، مردود بأن ذلك في الجنس المنطقي، والذي في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى منه، ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص، أي عمومه مراد تناولا لا حكما[4]، قال بعضهم وهو التحقيق[5]، لا أنه منقطع بناء على القول بأن المستثنى منه هو المعبود بباطل، قال بعض آخر: والحق أنه منقطع وكان المستثنى منه هو المعبود بحق أو بباطل، لأن عبادة غيره تعالى بحق تقديرية وعبادة الله بحق تحقيقية.

قوله: [وحده] حال من لفظ الجلالة بتأويله بمتوحد، إلا أن الحال إن كان معرفة

= بالإسكندرية، وطلب العلم بالقاهرة، وبرع في الفقه والعربية، له حاشية على المغني، توفي 872هـ.

(1) هكذا في أحد المخطوطتين، وفي الثانية زاي الطالبين، ولم أعثر على صاحب الكتاب.

(2) أي بنصب [إلا الله] على الاستثناء.

(3) في المخطوطة الثانية: الاتصال الاستثناء.

(4) فصح الاتصال، فقوله: عمومه مراد تناولا كقولك اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، فالمشركون عام يتناول أهل الذمة فصح الاتصال.

(5) أي الاستثناء المتصل.

لا شريك له، شهادة تكون بالتخلص في الدارين إعلاما ....

يتعين تأويله بنكرة كما هنا، فوحدَه معرفةٌ لفظا بإضافته للضمير نكرةٌ معنى، قال ابن مالك[1]:

والحالُ إن عُرِّف لفظا فاعتقدْ تنكيرَه معنىً كوحْدَكَ اجتهدْ

أي حال كونه متوحدا أو منفردا بالأسماء الحسنى والصفات العليا، وهو توكيد لما قبله.

واعلم أن الأحد والواحد مترادفان، إلا في حالة النفي فالأحد يفيد التعددَ فيه، نحو ما في الدار أحد أي ما فيها واحد ولا اثنان ولا أكثر لا باجتماع ولا بافتراق، والواحد لا يفيد التعدد فيه، نحو ما في الدار واحد بل اثنان، وقيل يفرق بينهما بأن الواحد من لا ثاني له، والأحد من ليس بمنقسم، وقيل الواحد المنفرد باعتبار الذات، والأحد المنفرد باعتبار الصفات.

قوله: [لا شريك له] حال أيضا مؤكدة لقوله لا إله إلا الله، إذ لا معنى لنفي الألوهية عن غيره تعالى إلا نفي الشريك، فهو تأكيد في نفي التعدد وإثبات التوحيد، أي لا مشارك له في شيء، مأخوذ من المشاركة وهي المعاونة والمساعدة في الشيء أو عليه.

قوله: [شهادة] مفعول مطلق مؤكد لعامله وهو أشهد.

قوله: [تكون بالتخلص] أي في الدنيا من الأسر والقتل وغيرهما، وفي الآخرة من العذاب الدائم، وليس ذلك إلا بتمام الشطر الثاني أي من الشهادتين، فالأليقُ معنىً تأخيرُ مثل هذا الوصف عن الشهادتين، قال بعضهم فإن قلت لِمَ لمْ يقل بالخلوص، قلت للإشارة أن المراد الخلوص التام الذي لا يعيقه عقاب ولا كرب ولا مناقشة لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ هذه الصيغة كما تكون للدلالة على تكلف الخلوص تكون لكثرة الخلوص.

قوله: [إعلاما] بكسر الهمزة مصدر أعلم، أي إخبار بالخلوص، فجعلها نفس الإعلام مبالغة، ويحتمل أن يكون على حذف مضاف، أي ذات إعلام، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم الفاعل أي معلمة، على حد ما قيل في زيد عدل، وإسناد الإعلام لها مجاز عقلي، لأن المعلم هو العاقل، وعلى كسر الهمزة فبينه وبين ما قبله وما

(1) جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك، أحد أبرز أعلام النحاة، وقد لاقت مؤلفاته عناية خاصة، لا سيما الخلاصة المشهورة بالألفية، توفي بدمشق ودفن بسفح قاسيون 672هـ.

وأشهد أن سيدنا ....

بعده الجناس المحرف، وضابطه اختلاف الحركات كالبُرْد بضم الباء والبَرْد بفتحها، في قولهم جُبّة البُرْد جُنّة البَرْد، والباء في بالتخلص على كلٍ للتعدية، والجار المجرور متعلق بإعلاما، وقدمه مراعاة للسجع، ومعمول المصدر يجوز تقدمه عليه إذا كان جارا ومجرورا، والأحسن تعلقه بتكون لتقدمه وفعليته، فلا حاجة للتمسك بالسجع والتوسع في الجار والمجرور، ويحتمل أن يكون بفتح الهمزة جمع علم يراد به العلامة، وعليه فالباء بمعنى على، أي علامة على التخلص.

قوله: [وأشهد] عطف على أشهد قبله.

قوله: [أن سيدنا] هو إسم أن، فإن قلت لم قدمه على محمد مع أنه صفة له، والأصل جريان الصفة على الموصوف، أجيب بأنه قدمه إشارة إلى استقلاله بنفسه حتى صار كالعلم المستقل، والسيد لغة من فاق غيره كرما وحلما، وقيل من كثر سواده أي جيشه، وقيل المالك الذي تجب طاعته، وقيل الورع العابد، وقيل الكريم، وقيل الكامل المحتاج إليه عند الشدائد، وكل هذه المعاني مجتمعة في المصطفى صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الحديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر[1] أي لا أقول هذا الكلام افتخارا وادعاء للعظمة، بل أقوله على سبيل التحدث بالنعمة، وهو مأخوذ من ساد يسود سيادة، وأصله سَيْوِد بكسر الواو قلبت ياء لتحركها واجتماعها مع الياء الساكنة قبلها، ثم أدغمت الياء الأولى في الثانية فصار سيّد وجمعه سادة، والضمير عائد على أشرف بني آدم، فهو سيد غيرهم بالأولى، ويحتمل غير ذلك، وفي كلامه إطلاق السيد على غير الله، وهو جائز بل مطلوب في مثل هذا المقام، خلافا لمن منعه مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا سيد، السيد هو الله[2] فإنه يجاب عنه بأن المراد أنه الحقيقي بالسيادة، وإطلاقها على غيره إنما هو بطريق العارية، وقد ذكر العلامة أحمد النفراوي[3] شارح الرسالة: أن في إطلاق السيد على الله أقوالا ثلاثة منعا وكراهة وجوازا.

---

(1) رواه البزار عن أنس بن مالك، والترمذي عن أبي هريرة، ومسلم بنحوه.

(2) رواه أبو داود عن عبد الله بن الشخير. وقال الألباني في صحيح الجامع: صحيح.

(3) أحمد بن غانم أو غنيم بن سالم الأزهري المالكي الشهير بالنفراوي، الإمام الفاضل المتفنن، توفي 1120هـ. وقيل 1126هـ. وله: الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني في فقه المالكية.

محمدا عبدُه ورسوله ....

قوله: [محمدا] بدل من سيد أو عطف بيان أو نعت، فإن قلت إنه علم، والعلم ينعت ولا ينعت به لجموده، أجيب بأن محل المنع في العلم المرتجل لا المنقول الذي كان وصفا كما هنا، فعليه علميته لا تمنع اعتبار وصفيته الأصلية، فإن قيل إن المبدل منه في نية الطرح والرمي، فيقتضي أن الوصف بالسيادة غير منوّه إليه وغير مقصود، أجيب بأن ذلك بالنسبة للعامل لا المعنى، أو أن ذلك أمر أغلبي. قوله: [عبدُه] خبر أنّ ومضاف إليه، وقدم الوصف بالعبودية امتثالاً لما في الحديث الصحيح: ولكن قولوا عبد الله ورسوله(1) ولأنها أشرف أوصافه صلى الله عليه وسلم لأنه دعي بها في أشرف المواطن، فقد دعي بها في مقام الإسراء في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: 1] وفي مقام إنزال القرآن في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: 23] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: 1] ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: 1] وفي مقام الدعوة ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن19] وفي مقام الوحي ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم: 10] فلو كان له وصف أشرف منه لذكره به في تلك المقامات، ولأنها وصف تذلل بخلاف الرسالة فإنها وصف افتخار، والأول سبب للثاني، فهو من تقديم السبب على المسبب بحسب الظاهر، وإلا فالرسالة لا تنال بكسب، والإضافة فيه لتشريف المضاف، وكذلك في رسوله.

قوله: [ورسوله] الواو فيه للعطف، وأصله مصدر بمعنى الرسالة، قال الشاعر:

لقد كذب الواشون ما فُهتُ عندهم ... بقولٍ ولا أرسلتهم برسول

ولذا أخبر به عن المتعدد في آية الشعراء: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الشعراء: 16] ونظر للنقل أي للمعنى المنقول إليه فثنى في طه: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: 47] وهو فعول بمعنى مفعول، وهو لغة المرسل، واصطلاحا ما يأتي(2) وآثر ذكره على ذكر النبي إشارة إلى رد ما عليه ابن عبد السلام(3) من تفضيل النبوة على الرسالة.

---

(1) رواه البخاري وأحمد عن عمر رضي الله عنه، وأوله: لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله.

(2) راجع شرح البيت الثاني من الجوهرة، وهو: على نبي جاء بالتوحيد. ص75.

(3) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، الملقب بسلطان العلماء، واشتهر=

المَمنوحُ من اتبعه من الجِنان أعلاما صلى الله عليه وسلم ....

قوله: [الممنوح] صفة لرسوله أي المعطي، من المنحة وهي العطية.

وقوله: [من اتبعه] نائب فاعل للممنوح.

قوله: [من الجنان] جمع جنة وهي لغة البستان، وشرعا دار الجزاء، وهو متعلق بالممنوح، فتكون من للتعدية، أو متعلق بأعلاما قدم عليه رعاية للسجع، وهي للبيان المشوب بالتبعيض.

قوله: [أعلاما] يصح أن يكون جمع علم استعير للمنازل العالية، وهو مفعول ثان للممنوح منصوب بالفتحة الظاهرة، ويصح أن تكون أعلا كلمة تفضيل، فيكون منصوبا بفتحة مقدرة على الألف، وما بمعنى مكان مضاف إليه، وهذه الإضافة من إضافة الصفة للموصوف، أي المكان الأعلى على غيره من الأمكنة، فإن قلت إن أعلى الأمكنة للنبي صلى الله عليه وسلم والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أجيب أن المراد بأعلى الأمكنة الأمم دون الأنبياء، فإن قلت أن ذلك يقتضي أن الأمة كلها في مرتبة واحدة، أجيب بأن الأعلى في ذاته له مراتب بعضها أعلى من بعض، فإن قلت إن ذلك يقتضي أن العاصي من هذه الأمة يكون في مكان أعلى من مكان المطيع من غيرها، فيكون عاصيها أشرف من مطيع غيرها،أجيب بأن المراد من اتبعه اتباعا كاملا، فإن قلت إن هذا مستلزم لأن يكون الطائع من غير هذه الأمة مساويا للطائع منها، لأن الأمم السابقة أتباعه لكون أنبيائهم نوابه صلى الله عليه وسلم في تبليغ الأحكام وليس كذلك، أجيب بأن المراد من اتبعه بلا واسطة، فخرجت الأمم السابقة فهي وإن كانت متبعة له إلا أن ذلك بواسطة أنبيائها.

قوله: [صلى الله عليه وسلم] جملة مستأنفة خبرية لفظا إنشائية معنى، وجوز الشيخ ياسين[1] خبرية المعنى، زاعما أن القصد مجرد الاعتناء والتعظيم، والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نية الإنشائية، وأتى بها ليُقبل كتابه لأنها مقبولة، وأتى

= بالعز بن عبد السلام، توفي 660هـ كما اشتهر بمواقفه العظيمة في إقامة الحق وتغيير المنكر، ومن مؤلفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

(1) ياسين بن زين الدين الحمصي الشافعي الشهير بالعُلَيمي، ولد بحمص ورحل إلى مصر وكان ذكيا حسن الفهم، برع في العلوم العربية والعقلية، وله تآليف وحواشي نافعة، توفي 1061هـ.

وعلى آله وأصحابه ما أُيّدت قواعد ....

بالجملة الفعلية الماضية لأن الفعل أبلغ من الاسم، لدلالته على التجدد والحدوث، ولأن الماضي أبلغ من المضارع لإفادة الحصول كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] فقد شبهت الصلاة في المستقبل بالصلاة في الماضي بجامع تحقق الوقوع، ثم استعيرت الصلاة في الماضي للصلاة في المستقبل، ثم اشتق من الصلاة الماضية صلى بمعنى يصلي، فهو استعارة تصريحية أصلية تبعية، قال الحليمي[1] ليس المقصود بصلاتنا على المصطفى الشفاعة له - لأن مثلنا لا يشفع لمثله - بل التقرب إلى الله تعالى بامتثال أمره في قوله: ﴿صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: 56] وإظهار تعظيم المصطفى وشكر هدايته لنا من الضلال، لأنا لا نقدر على مكافأته إلا بها، وأتى [بعلى] في [آله] إشارة إلى تراخ الصلاة عليهم عن التي للنبي، [والأصحاب]: جمع صحب، وصحب اسم جمع لصاحب وقيل جمع له.

قوله: [ما أيدت] بالياء أي قويت بالأدلة، وبالباء أي دامت واستمرت بتقريرها وتدوينها، وما على كلٍ مصدرية ظرفية، وذلك كناية عن دوام ثمرة الصلاة والسلام كقوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: 108] وكقولهم لا أفعل كذا ما طلع نجم، والمراد لا أفعله أبدا، وإلا فالتأبيد ينقطع بقرب يوم القيامة بموت المؤمنين بريح لينة.

قوله: [قواعد] جمع قاعدة وهي لغة الأساس والعمدة، واصطلاحا[2] أمر كلي يُتعرف منه أحكامُ جزئياتِ الموضوع، نحو كل كمال واجب لله، وكل نقص مستحيل على الله، وكيفية معرفة أحكام الجزئيات أن يجعل جزء من الجزئيات موضوعا لقضية صغرى، وتجعل القاعدة قضية كبرى فينتج المطلوب، كما تقول القدرة كمال، وكل كمال واجب لله، فينتج القدرة واجبة لله، وكأن تقول الشريك نقص، وكل نقص مستحيل على الله، فينتج الشريك مستحيل على الله، ثم يجوز أن

---

(1) في المخطوطة الثانية [قال الحلبي]، أما الحَليمي فهو أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي الشافعي، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، توفي 403هـ.
وأما الحلبي: فهو نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي، صاحب السيرة الحلبية، وزهر المزهر اختصر به المزهر للسيوطي، وله حاشية على شرح المنهج، توفي 1044هـ.

(2) عرّفها التفتازاني في التلويح حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه.

المصنف أراد القواعد اللغوية، فتكون إضافة قواعد إلى العقائد من إضافة المشبه به للمشبه، أي العقائد التي كالقواعد بجامع مطلق الاعتماد، لأن الأحكام معتمدة عليها، أو شبهت العقائد بقصور ذات قواعد، ويجوز أن يكون أراد القواعد الاصطلاحية، والإضافة حقيقة على معنى اللام من الكلي إلى جزئياته، ويجوز أن يكون أراد بالقواعد الأدلة الإجمالية والتفصيلية مجازا، ويصح أن تكون الإضافة للبيان[1] أي قواعد هي العقائد، وعليه فليس المراد بالقاعدة خصوص الأمر الكلي، لأن العقائد منها ما هو كذلك كقولنا كل نقص مستحيل على الله، ومنها ما ليس كذلك كقولنا الله واحد، وقولنا يجب له تعالى القدرة.

قوله: [العقائد] جمع عقيدة، تطلق على القضية وعلى مدلولها، فتطلق على قولك الله واحد وعلى ثبوت الوحدانية، وفي الحقيقة عقيدة بمعنى معتقدة وهي ما وعاه القلب وجزم به وارتبط به، فالمراد بها المعتقد وهو النسبة، وفيه براعة استهلال وهي أن يذكر المتكلم في أول كلامه ما يدل على مقصوده، كقول المتنبي[2] مهنئا سيف الدولة بزوال مرضه:

المجد عوفي إذ عوفيت والكرمُ وزال عنك إلى أعدائك الألمُ

وبراعة مطلب وهي أن يقدم المتكلم أمام ثناء كأول الفاتحة إلى اهدنا الصراط المستقيم، وبراعة مقطع وهي أن يأتي المتكلم في آخر كلامه بما يدل على الختام كقول صاحب السلم[3]:

وترك شرط النتج من إكماله[4]

قوله: [وما حُلِّيت] أي زيّنت وجُمّلت وهو معطوف على ما أيدت.

قوله: [الجياد] جمع جِيد وهو العنق، وجمعه أيضا أجياد وجيود، وقيل جمع

(1) الفرق بين الإضافة البيانية والإضافة للبيان، أن الإضافة البيانية يكون بين جزئيها عموم وخصوص من وجه، والإضافة للبيان يكون بين جزئيها عموم وخصوص مطلق، مثال الأولى: باب حديد فبينهما عموم وخصوص من وجه، ومثال الثاني: شجر تفاح فبينهما عموم وخصوص مطلق.

(2) أحمد بن الحسين أبو الطيب المتنبي، أفضل شعره في الحكمة توفي 354هـ.

(3) عبد الرحمن الأخضري الجزائري المالكي، صاحب نظم السلم في المنطق، توفي 953هـ.

(4) وصدره: والثانِ كالخروج عن أشكاله.

بجواهر الفرائد وبعد فيقول العبد ....

جواد وهو الفرس الذي يسرع في جريه، يقال جاد الفرس إذا فاق غيره، وفرس جواد أي بين الجودة بالضم، والأصل جِواد قلبت الواو ياء لوقوعها إثر كسرة فيكون هذا الجمع شاذا، لأن شرط قلب الواو ياء في الجمع أن تكون ساكنة في المفرد، كحوض وحياض أصله حواض فقلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة، وهي لا تناسب إلا الياء، والواو هنا متحركة، قال في الخلاصة:

وجمعُ ذي عينٍ أُعلّ أو سَكَنْ فاحكم بذا الإعلال فيه حيث عَنْ

قال الأشموني[1]: والحق أن الجياد ليس شاذا وإنما هو جيّد بتشديد الياء جمع جِيْد لا جمع جواد، والمراد بقوله الجياد نفائس العلوم على سبيل الاستعارة التصريحية، ويحتمل أن يكون المراد المعنى الحقيقي وتكون المناسبة بينه وما قبله أن كلاً فيه تحلية، لكن التحلية في تأييد قواعد العقائد معنوية، وفي تحلية الجياد بالجواهر حسية.

قوله: [بجواهر] جمع جوهرة وهي اللؤلؤة وكل نفيس.

قوله: [الفرائد] جمع فريدة وهي الدرة صاحبة الثمن الكثير، فتكون إضافة الجواهر للفرائد من إضافة الأعم للأخص فالإضافة للبيان، ويصح أن تكون من إضافة الصفة للموصوف أي بالفرائد الجواهر أي الموصوفة بالنفاسة التامة، فالفرائد بحد ذاتها مقولة بالتشكيك، ويصح أن تكون من إضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع أي الجواهر الفرائد، أي المنفردة بالحسن فأفردت في ظرف، والمراد بجواهر الفرائد الألفاظ المعبر بها عن نفائس العلوم على سبيل الاستعارة التصريحية، وهذا إن أريد بالجياد نفائس العلوم، وإلا فالمراد بجواهر الفرائد حقيقتها.

قوله: [وبعد] الواو عاطفة على جملة البسملة، أو استئنافية، أو نائبة عن أما.

وقوله: [فيقول] فيه التفات من المتكلم في أشهد إلى الغيبة، وهو خلاف مقتضى الظاهر، لأن مقتضاه فأقول، ونكتته وصف نفسه بالعبد وما بعده مع الاختصار.

قوله: [العبد] يطلق على ما سوى الله، قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(1) أبو الحسن نور الدين علي بن محمد الأُشموني الشافعي، وأُشمون قرية من المَنوفية، نحوي فقيه متكلم، شرح ألفية ابن مالك، ونظم المنهاج، ونظم إيساغوجي في المنطق، توفي نحو 900هـ.

الفقير الحقير ....

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ أي وما بينهما ﴿إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: 93] أي إلا وهو مملوك له، وعلى الإنسان الذي يصح بيعه وشراؤه، وعلى من ذل وأطاع لشيء كالمتعلق بأمور الدنيا، ومنه حديث تعس عبد الدرهم والدينار[1] أي خاب وخسر المنهمك في تحصيلهما حتى منعه عن التقوى، وعلى الإنسان مطلقا حرا كان أو رقيقا، وعلى المتعبد، ولا يصح أن يراد[2] عبد البيع والشراء، ولا عبد الدنيا ولا عبد العبودية وهو المتذلل لما فيه من شرف النفس، بل الظاهر أن المراد به الأول أو ما قبل الأخير.

قوله: [الفقير] من فقر كضرب أو كسمع، وأصل الفقير من كُسر فقار ظهره، والمراد به كثير الاحتياج إلى عفو الله ورحمته، أو الدائم الحاجة لذلك، فهو صيغة مبالغة أو صفة مشبهة، ولكن الاحتياج الكثير لا يستلزم دوام الحاجة، فالأحسن أن يكون صفة مشبهة إشارة إلى أنه دائم الحاجة، والصلة محذوف أي الفقير إلى ربه، إذ المصنف لا يقصد أحدا من الناس لعلو مرتبته، لا المحتاج مطلقا، ولا قليل المال، ولا فقير القلب المشار إليه بحديث كاد الفقر أن يكون كفرا[3] وبين الفقير والحقير الآتي جناس لاحق لبعد مخرج الفاء والحاء، وضابطه الاختلاف بمتباعدي المخرج كالليالي واللآلي في قوله[4]:

صُدْغُ الحبيب وحالي	كلاهما كالليالي
وثَغْرُه في صفاءٍ	وأدمعي كاللآلي

فإن كان الاختلاف بمتقاربي المخرج فهو المضارع نحو ينهون وينأون.

قوله: [الحقير] أي الذليل لكونه طالبا من الله وشأن الطالب أن يكون ذليلا، وهو تصريح بما علم التزاما، فإن قلت قد ورد: ليس منا من لم يتعاظم بالعلم، فكيف يصف نفسه بالحقارة؟ فالجواب أن معنى الحديث ليس منا من لم يعتقد أن الله عظم

(1) رواه البخاري عن أبي هريرة: تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم.
(2) أي من قول المصنف: فيقول العبد.
(3) رواه أبو نعيم في الحلية عن أنس بن مالك، والحديث ضعفه الألباني.
(4) الصُدْغ مابين العين والأذن، والشعر المتدلي على هذا الموضع هو المراد هنا، والثغر يطلق على الفم والأسنان والمراد هنا الثاني.

نفسه بالعلم، وشكر هذه النعمة بالخضوع التام والتذلل لا بالإفتخار والتكبر، إذ يجوز أن تكون الخاتمة سيئة، لذلك تجد الأكابر وإن كانوا موفقين، معتقدين أنهم مقصرون، فحينئذ المراد بالذلة أن يرى نفسه مقصرا، قال بعضهم ينبغي للجاهل إذا رأى العالم أن يقول إنه أفضل مني، لأن الله عظمه بالعلم، وإذا رأى العالم جاهلا فلا يفتخر عليه بالعلم.

قوله: [الفاني] أي الهالك، فإن قلت الفاني اسم فاعل، وهو حقيقة في المتلبس بالفعل، ولا يصح ذلك، لأن حالة القول لم يكن فانيا وهالكا، وأجيب عن ذلك بأنه أُطلق عليه من باب مجاز الأوْل أي الذي يَؤُول أمره إلى كونه فانيا، وأن في العبارة حذفا أي الفاني في المستقبل لا في الحال، أو المراد القابل للهلاك في الحال مجازا مرسلا من استعمال اسم الملزوم في اللازم.

قوله: [عبد السلام] بدل أو عطف بيان، لأن نعت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت هي بدلا أو عطف بيان، وهو اسم المؤلف.

قوله: [بن إبراهيم] اسم والده ناظم المتن، كان رأس سلسلة هذا الفن، وهو شيخ الخَرشي[1] وأضرابه، وهو قرين الأُجهوري[2].

قوله: [المالكي] المتعبد على مذهب إمام دار الهجرة[3] مالك بن أنس رضي الله عنه، وهو بالرفع صفة لعبد السلام، وبالجر صفة لإبراهيم.

قوله: [اللقَاني] نسبة إلى لقانة بالتخفيف قرية صغيرة ببحيرة مصر، خرج منها فضلاء، منهم الشيخ عبد السلام والشيخ خليل ولدان للشيخ إبراهيم، ومنهم الناصر[4]

(1) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخَرشي أو الخَراشي المالكي، نسبة إلى قرية أبي خَراش بالفتح، أول من تولى مشيخة الأزهر، صاحب الشرح الكبير على متن خليل، توفي 1061هـ.

(2) أبو الحسن علي الأُجهوري، نسبة إلى قرية أُجهور بالضم قرية بريف مصر، شيخ المالكية في عصره بالقاهرة، إمام الأئمة وعلم الإرشاد صاحب الشرح الجليل على مختصر خليل، توفي1066هـ. قارب المائة سنة رحمه الله تعالى، وهو قرين إبراهيم اللقاني.

(3) أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني،أحد الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، صاحب الموطأ وشيخ الشافعي،ولد 93هـ. وتوفي179هـ.

(4) ناصر الدين محمد بن الحسن اللقاني المالكي، توفي 958هـ.

ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه: قد كنت لخّصت ما علقه أستاذنا ....

وشمس الدين[1] والبرهان[2].

قوله: [ستر الله عيوبه] جملة خبرية لفظا إنشائية معنى قصد بها إنشاء الدعاء لنفسه، وهي معترضة بين القول ومقوله، فإن قلت إن ستر العيوب عن الشخص فيه هلاك له، أجيب بأنه ليس المراد بسترها إخفاؤها عنه، بل المراد بها عدم اطّلاع الناس عليها في الدنيا، والمراد بالعيوب ما يشمل غير الذنب كشلل العضو، والعيوب جمع عيب وهو ما لا يرضى العاقل بظهوره، وهو حسي كالعمى ومعنوي كالذنوب.

قوله: [وغفر ذنوبه] أي سترها في الآخرة فلا يؤاخذه عليها، فالغفر عدم المؤاخذة على الذنب بدون محو، والمعتمد أن غفر الذنب محوه من الصحف، فقد غايرت الفقرة الثانية الفقرة الأولى، وأشار الشارح بما ذكر إلى أنه ينبغي للإنسان أن يرى نفسه معيبا مذنبا، ولو كان عابدا آناء الليل وأطراف النهار، وهي طريقة الأكابر الخواص.

قوله: [قد كنت] في محل نصب مقول القول، وقد للتحقيق ولو حذفها لتوهم أن قوله [كنت إلخ] صار بدون روية وفكر.

وقوله: [كنت] أي في الزمن الماضي، فإن قلت إن الماضي مستفاد من لخصت فلا حاجة لزيادة كنت، وأجيب بأنه أتى به دفعا لما يتوهم من ارتكاب المجاز في لخصت بأن يجعل الماضي بمعنى المضارع، وإشارة لتقادم الزمن دفعا لما لـ [قد] من التقريب، أو يقال أن كنت وقعت في مركزها.

قوله: [لخصت] أي اختصرت وجمعت زبد المعاني.

قوله: [ما علقه] أي ألفه مفعول لخص، وقد شبه ارتباط الشرح بالمتن بارتباط المعلق بالمعلق عليه بجامع مطلق الارتباط، ففيه استعارة مصرحة، ويصح أن تكون حقيقة عرفية.

قوله: [أستاذنا] فاعله أي والدنا وشيخنا، ومعناه الماهر العظيم وهو بحسب الأصل، ثم صار حقيقة عرفية في مفيد العلم وهو شيخ العلم، ومصلح القلوب وهو شيخ الطريق، وأراد الشارح الأول، ولا مانع من إرادة الثاني أيضا لأن الشيخ إبراهيم كان من الواصلين ومن أهل الكشف، وأستاذنا بالسين والذال كلمة أعجمية، لأن كل كلمة اجتمعت فيها السين والذال فهي أعجمية، فإن قلت لِمَ عدل عن والدنا دون

---

(1) شمس الدين محمد بن حسن اللقاني، توفي 935هـ. وهو أخو ناصر الدين السابق.

(2) هو إبراهيم اللقاني صاحب جوهرة التوحيد. وبرهان الدين لقب لكل من اسمه إبراهيم.

من عمدة المريد على عقيدته المسماة جوهرة التوحيد، في أوراق قليلة، ....

أستاذنا، قلت لأن مقام المشيخة أعظم من مقام الوالدية، لأن الشيخ قد ربى الروح والوالد قد ربى الجسم، والأول أعظم، ولذلك ذكر النووي[1] في تهذيب الأسماء واللغات: إن من عق شيخه لم تقبل توبته، ومن عق والده تقبل توبته وأقرّه ولم ينكره.

قوله: [من عمدة المريد] بيان لما علقه وهو أول شروحها، والحاصل أن لوالد المؤلف ثلاثة شروح على العقيدة: أولها: عمدة المريد، وثانيها: تلخيص التجريد، وثالثها: هداية المريد، وللمؤلف شرحين: أولها: إرشاد المريد، وثانيهما: إتحاف المريد، والشرح الأول من شرحي المؤلف مختصر من الشرح الأول لوالده، والشرح الثاني للمؤلف مختصر من شرحه الأول.

قوله: [على عقيدته] متعلق بـ[علقه] أي مقدمته وسماها عقيدة لأن مدلولها عقائد، فهو من تسمية الدال باسم المدلول، وأسماء الكتب أعلام أجناس، وأسماء العلوم أعلام أشخاص، ورُدَّ بأنه إن تعدد الشيء بتعدد محله فكلاهما أجناس وإلا فأشخاص، والفرق تحكم[2].

قوله: [المسماة] نعت لعقيدة.

قوله: [جوهرة] مفعول ثاني للمسماة وقد يتعدى له بالحرف، فهما متكافئان وإن غلب الاستعمال بعدم الحرف، ودخول الحرف كالزائد.

قوله: [في أوراق قليلة] متعلق بلخصت، والأوراق جمع ورق يطلق على الكاغد الذي يكتب فيه، وعلى القصبة، وعلى ورق الشجر، فإن قلت إن الأوراق ليست ظرفا للألفاظ، وإنما هي ظروف للنقوش، أجيب بأنها ظرفٌ باعتبار مدلولٍ حالّاً محالّها النقوش ومدلولها الألفاظ، وهذا بناء على أن المراد بالأوراق حقيقتها وهو المكتوب فيه، ويجوز أن يراد بالأوراق الألفاظُ مجازا مرسلا من استعمال المحل في الحالّ بواسطة، لأن الأوراق محل للنقوش والنقوش محل للألفاظ، فالنقوش حالة في الأوراق والألفاظ حالة في النقوش، ويجوز تشبيه الألفاظ بورق الشجر الأخضر بجامع الرغبة وجلب السرور، ويجوز كونها جمع ورقة - بتثليث الراء وإسكانها - الدراهم

---

(1) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، الإمام الحافظ أحد أشهر فقهاء السنة، وأقواله هي معتمد المذهب الشافعي، له المجموع والأذكار ورياض الصالحين وشرح مسلم والمنهاج وغيرها من أمهات الكتب، توفي رحمه الله 676هـ وعمره خمسة وأربعون سنة تقريبا.

(2) راجع حاشية الأمير ص13.

سميتها إرشاد المريد، ضمّنتُها مختار أهل السنة من غير مزيد، فحين أخرجته وتناوله بعض طلبة التُّكرور، ضاعف الله ....

المضروبة، استعير استعارة تصريحية للألفاظ بجامع النفاسة، فإن قلت إن أوراق جمع قلة مبدؤه ثلاثة ونهايته عشرة، فيفيد أن الألفاظ المرادة من الأوراق ثلاثة إلى عشرة في القلة النسبية، أي بالنسبة لغيره، وإن كان في نفسه كثيرا على سبيل الاستعارة، فقد شبه القلة النسبية بالحقيقية، واستعار لفظ أوراق الموضوع للثانية للأولى، وأتى بقليلة للتأكيد في القلة النسبية، دفعا لما يتوهم أن جمع القلة مستعمل في حقيقته.

قوله: [سميتها] أي الأوراق أي سميت لمدلول حالّها، ففي العبارة حذف، وهذا على الاحتمال الأول في أوراق، وأما على باقي الاحتمالات فلا حذف، لأن الضمير عائد على الأوراق بمعنى ألفاظ مجازا.

قوله: [إرشاد المريد] أي بجوهرة التوحيد، فقد حذف جزء العلم وهو جائز.

قوله: [ضمنتها] أي جعلتها متضمنة وجامعة لمختار أهل السنة، والجملة مستأنفة واقعة في جواب سؤال مقدر.

قوله: [من غير مزيد] أي من غير زيادة، فهو مصدر ميمي بمعنى الزيادة، فلا يذكر الأقوال المخالفة ولا الشبه التي أوردها الفرق على أدلة أهل السنة، لأن ذكرها فيه مشقة على الضعفاء.

قوله: [فحين] ظرف معمول لأفصح الآتي.

قوله: [أخرجته] أي المذكور من الأوراق أي أخرجت دال الألفاظ وهي النقوش في ضمن إخراج محله وهو الأوراق حقيقة، إذا أريد بالأوراق الألفاظ مجازا، وإنما احتيج لذلك التقدير لأن الألفاظ لا تخرج لكونها عرضا، أما إذا أريد بالأوراق حقيقتها على تقدير مضافين كما مر فلا يحتاج لتقديره، لأن المعنى أخرجتها أي الأوراق التي فيها النقوش، وهي تتصف بالإخراج لكونها جرما، والضمير عائد على إرشاد المريد على ارتكاب الاستخدام، والمراد أظهرته من العدم إلى الوجود.

قوله: [التكرور] بضم التاء الفوقية اسم بلد بالمغرب، والمنسوب إليها تكروري، ثم صار اسما للزاهد الأسود، وإن لم يكن من أهل هذه البلدة، وخصهم بالذكر لأنهم الذين اعتنوا به وأقبلوا عليه.

قوله: [ضاعف الله] جملة خبرية لفظا إنشائية معنى، وضاعف من المضاعفة بمعنى المكاثرة، وإنما دعا لهم لأن تناولهم للشرح نعمة منهم على الشيخ، فإن قلت

لي ولهم الخيرات والأجور أفصح بما ينبئ عن قصور همته وتنائي رغبته، وليته نظر

المضاعفة حاصلة بوعد الرب في قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: 160] أجيب بأن المراد مضاعفة تامة.

قوله: [لي] قدم نفسه لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه.

قوله: [الخيرات] جمع خيرة كبيضة وبيضات، والخير ما يمدح فاعله في العاجل ويثاب عليه في الأجل، ويطلق الخير على ثواب العمل.

قوله: [والأجور] جمع أجر وهو الثواب، أي الجزاء على العمل، وعطف الأجور على الخيرات من عطف اللازم على الملزوم، أو المسبب على السبب، بناء على الإطلاق الأول في الخير، أو من عطف التفسير بناء على الإطلاق الثاني.

قوله: [أفصح] أي أظهر وأخبر، والضمير الواقع فاعلا عائد على بعض طلبة التكرور.

قوله: [بما] بالباء الموحدة على النسخة الصحيحة [ينبيء] أي أفصح بعبارة تنبيء، وفي بعضه بالميم، فتكون الميم بمعنى الباء، أو صفة لموصوف محذوف، أي شيء مما ينبيء.

قوله: [عن قصور همته] من إضافة الصفة للموصوف، أي همته القاصرة، والهمة لغة القوة والعزم، وعرفا حالة للنفس تتبعها قوة إرادة، وعلته انبعاث إلى نيل مقصودٍ ما، ثم إن تعلقت بمعالي الأمور فعليّة وإلا فدنية.

قوله: [وتنائي رغبته] التنائي البعد، والرغبة في الأصل الطلب، فإن تعدت بفي كانت بمعنى الإيثار، وإن تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة، والمراد بها هنا التعلق مطلقا، أو التعلق الشديد، أي بَعُدَ تعلقُّه بُعداً تاما.

قوله: [وليته] هو طلب ما لا طمع فيه، ومعلوم أن نظرهم في الماضي لا طمع فيه، أي ليته تأمل قبل أن يفصح بذلك، فلا يتكاسل عنه بل يُقدم على ذلك الشرح الذي جمع زبد المعاني، فلا يجدهم على ما وقع منهم.

قوله: [نظر] اعلم أن نظر إن تعدى بإلى فهو بمعنى أبصر، وإن تعدى بفي فهو بمعنى تأمل، والمراد بالنظر هنا التأمل، وإلى بمعنى في، لأن قول القائل من محسوسات البصر، وإنما عبر بإلى إشارة إلى أن مراده التأمل القوي حتى كأنه يُشبِّه النظر بالبصر.

إلى قوله:

فكن رجلاً رِجلُه في الثرى وهامةُ هِمَّتِه في الثريا

قوله: [إلى قوله] أي قول الإمام الشافعي[1] وقيل الحريري[2]، ولم يعين القائل لأنه لاداعي له، أو لأنه لم يعرف عينه، أو لوقوع الخلاف فيه.

قوله: [فكن رجلا..إلخ] وقبله:

إذا أعطشتك أكف اللئام كفتك القناعة شِبْعا وريّا

وبعده:

فإن إراقةَ ماء الحياة دون إراقة ماء المحيّا

أي كن كرجل رجله في الثرى أي التراب الندي، فإن لم يكن نديا قيل له تراب، ولا يقال له ثرى، ثم بعد ذلك أطلق على الأرضين السبع، أو الصخرة تحتها[3] وهو المراد هنا.

قوله: [وهامة همته] رأسها أي عاليها.

قوله: [في الثريا] أي مجاور الثريا وهو السماء، وهي عدة نجوم إحدى عشر نجما، واعلم أن الجمهور على أن جميع الكواكب من شمس وقمر وغيرها في السماء الدنيا تسبح فيها كما تسبح الحيتان في البحر، فحينئذ الثريا في السماء الدنيا، وقيل إن الكواكب في السماء الدنيا إلا الشمس فإنها في السماء الرابعة، وقيل إن الكواكب متفرقة من غير تعيين، وقيل إن الكواكب في السماء الدنيا إلا زحل في السابعة، وإلا المشتري ففي السادسة، وإلا المريخ ففي الخامسة، وإلا الشمس ففي الرابعة، وإلا الزهرة ففي الثالثة، وإلا عطارد ففي الثانية، وإلا القمر ففي السماء الدنيا، فهذه أقوال أربعة وهي غير طريقة أهل الهيئة، وأما عند أهل الهيئة فالأفلاك تسعة العرش وهو الفلك الأطلس، وليس فيه نجوم أصلا، وتحته الكرسي وهو الثامن فيه جميع النجوم ثابتة لا تتحرك، وهذا التحرك

(1) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ولد 150هـ. وتوفي بمصر 204هـ. أحد أئمة المذاهب الأربعة، تتلمذ على الإمام مالك،له كتاب: الأم، في الفقه، وهو أول من ألف في أصول الفقه.

(2) أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري البصري، من أكابر أدباء العرب، وصاحب المقامات المشهورة، توفي بالبصرة 516هـ.

(3) أي تحت الأرضين السبع. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: 6] أي تحت الأرض.

فبادرت إلى إسعافه بصرف شاغله لما جاء إن الدال على الخير كفاعله، ....

الذي يرى تحرك الفلك وما تحته من السابعة فيها زحل، وما تحته من السادسة فيها المشتري، والخامسة فيها المريخ.. إلخ ما تقدم، وإضافة هامة إلى همة من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي همته الهامة أي العالية، ويصح أن يكون في العبارة استعارة بالكناية، بأن تقول: شبهت الهمة بإنسان له رأس تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الهامة تخييل، أي كن رجلا عالي الهمة مُتعلقا بمعالي الأمور، وإن كان يمشي على الأرض، ولا تكن رجلا ساقط الهمة متعلقا بدني الأمور، فالرجل المعتبر من تتعلق رغبته بالأمور المحصلة للشرف مع الأخذ في الأسباب، فهذا البيت من باب الكناية، والمراد بماء الحياة دم الإنسان، وبماء المحيا دم الوجه، وهو كناية عن كون الموت أسهل على الشخص العاقل اللبيب من ذل مسألة الخلق، وسمي الوجه محيا لأن التحية تلقى قِبَله.

قوله: [فبادرت] أي عاجلت عطف على أفصح.

قوله: [إلى إسعافه] أي مساعدته أو قضاء حاجته، وهو متعلق ببادرت، والضمير عائد على بعض طلبة التكرور.

قوله: [بصرف شاغله] أي ذهاب شاغله، وهو متعلق ببادرت أو بإسعافه، والأول أولى لكون بادرت فعلا الأصل في العمل الأفعال، وعلى كلٍ فقد حذفه من أحدهما لدلالة الآخر، أو من باب التنازع.

قوله: [لما جاء] أي ورد وهو علة لبادرت أو لإسعافه، والمعنى إنما بادرت إلى إسعافه لأن في تأليفي هذا دلالة على الخير، فأنا كفاعله، فالدال هو المؤلف بتأليفه، والخير الاعتقادات الصحيحة، وفاعله نفس الأشخاص المعتقدين، ويحتمل أن يكون المراد بالخير التأليف وفاعله الشارح، والدال عليه بعض طلبة التكرور لطلبهم له، والظاهر الأول.

قوله: [إن] بكسر الهمزة، وليست مدرجة كما توهم وإن سقطت في رواية أحمد والطبراني، لكن على رواية سقوطها تقرأ بفتح الهمزة، وتكون رواية بالمعنى.

قوله: [الدال على الخير كفاعله] أي مثله عددا أو قدرا، بدليل حديث[1] من سن سنة حسنة - أي جعلها طريقة متبعة - فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، بل هذا الحديث يدل على أن حسنات الدال أكثر، وبدليل مسلم عن عقبة بن عمرو مرفوعا من دل على خير فله مثل أجر فاعله، والمماثلة المساواة في جميع الصفات،

(1) رواه مسلم والترمذي وأحمد عن جرير بن عبد الله.

ووضعت له ما يكون لألفاظها مبينا، ولإيضاح معانيها معينا سميته إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، ساثلا من ولي التوفيق ....

فالكاف بمعنى مثل خلافا لمن قال إن المشبه لا يعطى حكم المشبه به من كل وجه.

قوله: [ووضعت] عطف على بادرت أي صنفت.

قوله: [ما يكون] أي شيئا أو الذي. قوله: [لألفاظها] فإن قلت إن الجوهرة هي نفس الألفاظ فيلزم إضافة الشيء لنفسه، ويلزم عليه أن للجوهرة ألفاظا مع أن الألفاظ إنما هي لمؤلفها، أجيب بأن في العبارة حذف مضاف أي ألفاظ مؤلفها، أو أن الإضافة من قبيل إضافة الدال للمدلول إن أريد بالجوهرة المعاني، أو أن الإضافة من إضافة العام للخاص كشجر أراك.

قوله: [مبينا] بتضعييف الياء وتشديدها اسم فاعل أي مظهر تراكيبها، وهو غير يكون، ولألفاظها متعلق به وقدمه عليه للسجع.

قوله: [ولإيضاح] متعلق بمعينا، وإضافته لما بعده من إضافة الصفة للموصوف أي ولمعانيها الواضحة.

قوله: [معينا] بتخفيف الياء بمعنى مقربا، وبتشديدها بمعنى مظهرا، فهي وإن كانت واضحة بالنسبة لغيرها تحتاج لزيادة إيضاح، أو إيضاحها باعتبار المال، فهو مجاز علاقته الأيلولة، فإن قلت إن الإعانة وما تصرف عنها إنما يتعديان بعلى، أجيب بأن لام الإيضاح بمعنى على .قوله: [سميته] أي ما يكون من ألفاظها.

قوله: [إتحاف المريد] أي تزيينه، وإتحاف مصدر أتحف والتحفة البر واللَّطَف، والجمع تحف، وهذا بالنظر للأصل، وإلا فهذه الألفاظ علم على الشرح، وجزء العلم لا معنى له.

قوله: [بجوهرة التوحيد] الباء بمعنى على أي الموضوع أو حالة كونه موضوعا على جوهرة التوحيد، وليس صلة للإتحاف، لأن الشرح ليس الجوهرة، ويحتمل أن يكون صلة، وكأن الشرح هو الجوهرة لأنها أصله، أو في العبارة حذف أي شرح جوهرة فالإتحاف بالشرح.

قوله: [سائلا] حال من فاعل وضعت أو سميت، ولا يجوز أن يكون من باب التنازع لأنه لا يصح في الحال، لأن العامل المهمل يعمل في ضمير المتنازع فيه، والضمير لا يصح أن يكون حالا.

قوله: [من ولي] متعلقا بسائلا وولي بمعنى مُولي أي معطي. قوله: [التوفيق] هو لغة

دوام النفع به والهداية لأقوم طريق، ....

جعل الشيء موافقا لآخر، واصطلاحا خلق قدرة الطاعة في العبد قاله الأشعري، واعترضه إمام الحرمين[1] بأنه يشمل الكافر والفاسق إذ كل منهما خلق فيه قدرة الطاعة، فلا بد من زيادة قيد وهو الداعية إليها، ورده الدوّاني[2] بأن القدرة عند الأشعري هي الغرض المقارن للفعل، فلا توجد قدرة الإيمان إلا مع وجوده، ولا توجد قدرة الطاعة إلا مع فعلها، فإن قلت إن المعنى حاصل من معطي خلق القدرة، وذلك فاسد لأن الخلق فعل الله فلا يعطيه لأحد، وأجيب بارتكاب التجريد بأن يجرد التوفيق عن بعض معناه وهو الخلق ويراد منه قدرة الطاعة، والمعنى من معطي قدرة، أو يفسر ولي بصاحب.

قوله: [دوام النفع به] مفعول سائلا وهو من إضافة الصفة للموصوف بتأويل المصدر باسم الفاعل، أي النفع الدائم بدوام الخلق، وكلما دام النفع كثر الثواب له، والنفع ما يستعان به على الموصول به إلى الخير.

قوله: [والهداية] يحتمل أن يكون معطوفا على النفع، فالمسؤول دوام شيئين النفع والهداية، ويحتمل أن يكون معطوفا على دوام فالمسؤول شيئان دوام النفع والهداية، فعلى الأول يكون مجرورا، وعلى الثاني يكون منصوبا، والأول أولى ليكون المسؤول الهداية الدائمة، ومعنى الهداية لغة الدلالة، وفي اصطلاح أهل السنة الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقيل إليه بالفعل أو لا، وعند المعتزلة الدلالة الموصلة إلى المطلوب بالفعل، ورُدّ بآية ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: 17] أي نصبنا لهم الدلائل الفارقة بين الحق والباطل، ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ﴾ أي اختاروا الكفر ﴿عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي الإسلام، وأما قوله للمصطفى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: 56] فالمنفي ليس خلق الهداية، أي لا تقدر أن تُدخل في الإيمان كل من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء، أي يخلق فيه الاهتداء.

قوله: [لأقوم طريق] متعلق بالهداية، وإضافة طريق من إضافة الصفة

---

(1) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، الملقب بإمام الحرمين، علم من أعلام الدراسات الأصولية والعقائدية في القرن الخامس الهجري، وهو شيخ الغزالي، له مؤلفات كثيرة منها: الشامل في أصول الدين، نهاية المطلب في دراية المذهب، توفي 478هـ.

(2) جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدوّاني، ولد في دوّان من بلاد كازرون وسكن شيراز، باحث في علم المنطق والكلام، ولي قضاء فارس وتوفي فيها سنة 918هـ. من مؤلفاته: شرح العقائد العضدية، وحاشية على شرح التجريد للقوشجي، وحاشية على شرح الشمسية.

وأن يجعله خالصا ....

للموصوف أي لطريق أقوم أي أعدل.

قوله: [وأن يجعله] في تأويل مصدر معطوف على دوام أي جعله خالصا، والهاء مفعول أول وخالصا مفعول ثان.

قوله: [خالصا] من الأغراض الدنيوية كالرياء، ذكر المصنف في شرحه الصغير أن درجات الإخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا، فالعليا أن يعمل لله وحده امتثالا لأمره، والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة، والدنيا أن يعمل للإكرام في الدنيا والسلامة من آفاتها، قال وما عدا هذ الثلاثة من الرياء وإن تفاوتت أفراده قاله العلماء، والقول لشيخ[1] الإسلام زكريا الأنصاري في شرح رسالة القشيري[2] قال: واللام في للإكرام[3] لام العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8] لا لام العلة فالعمل لله ليس إلا، لكنه يؤول عند الاطلاع عليه إلى الإكرام. اهـ. والظاهر أن اللام للتعليل بأن يعمل بقصد الإكرام من الله له في الدنيا بكثرة الأرزاق والأولاد، وإلا لرجع لما قبله، ويكون هذا محترز العمل لثواب الآخرة، لأن هذا لأجل حصول نعمة من الله تعالى في دار الدنيا، والشارح لاحظ الثاني، وليس المراد من [خالصا لوجهه] أن يقصد بعمله ذات الله بل المراد خالصا من الأغراض، أو يقال لاحظ الأول، ولا ينافيه قوله: [وسببا للفوز] لأن الثاني علامة قبول غير مقصود، لأنه لا يلزم من الإخلاص القبول، إذ للقادر أن يفعل في ملكه ما يشاء، فقول الشارح [وسببا] أريد منه لازمه وهو القبول، على أن الجنان بملاحظة عنديةِ المكانة المشار إليها بلديه لا يخرج عن ملاحظة الذات كما قال:[4]

---

(1) أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري السنيكي الشافعي، ولد بسنيكة سنة826هـ وكُفّ بصره سنة906هـ. وله مؤلفات كثيرة ذات فائدة كبيرة في الفقه الشافعي والأصول والعربية، منها منهج الطلاب، وغاية الوصول، وشرح إيساغوجي، توفي سنة 925هـ. عاش أكثر من مائة سنة.

(2) أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، صاحب الرسالة القشيرية، ومن كبار العلماء في الفقه والأصول والعربية، له لطائف الإشارات في التفسير، وشرح أسماء الله الحسنى، توفي 465هـ.

(3) أي في قوله: والدنيا أن يعمل للإكرام في الدنيا.

(4) لم أعثر على قائلها، وقبلها:

يا حبيب القلوب مالي سواكا ... فارحم اليوم مذنبا قد أتاكا =

لوجهه الكريم وسببا للفوز لديه بجنات النعيم قال رحمه الله تعالى: أؤلف ....

أنت سؤلي وبغيتي ومرادي ليت شعري متى يكون لقاكا
ليس قصدي من الجنان نعيما غير أني أريدها لأراكا

ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة.

قوله: [لوجهه] أي ذاته كما هو مذهب المؤلف، أو المراد أن لله وجها لا يعلمه إلا هو كما هو مذهب السلف.

قوله: [الكريم] الذي يعطي ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض. قوله: [ووسيلة] أي وصلة وسببا وهو معطوف على خالصا.

وقوله: [للفوز] متعلق به والمراد به الظفر، و[لديه] بمعنى عند متعلق بالفوز، وهي عندية شرف.

وقوله: [بجنات النعيم] أي بجنسها فالمراد من الجمع الجنس، ويصح أن يكون للاستغراق فقد قصد أن يطلب من الفوز بالجميع، بحيث يكون له في كل جنة منزل، وهذه الإضافة من إضافة المحل للحالّ فيه، وهذا انتقال للمرتبة الثانية من مرتبة الإخلاص[1].

قوله: [قال] أي تلفظ، فإن قلت إن الصادر من المؤلف الخط والكتابة، فالجواب بأن الغالب أن من كتب شيئا وخطّه تلفظ به، أو أن الرواية بلغته أن يتلفظ بها.

قوله: [رحمه الله] أي أحسن إليه.

قوله: [تعالى] جملة في موضع الحال، أو جملة مستأنفة قصد بها تنزيه الله تعالى.

قوله: [أؤلف] أشار بذلك إلى أن الباء أصلية، لأن زيادتها إنما شاعت بعد ما النافية ونحوها، وأنها ليست متعلقة بالحمد - وإن ارتضاه الشيخ الأكبر[2] دافعا به تعارض حديثيهما، أي الثناء على الله بأسمائه - فإن المتبادر أنهما جملتان مستقلتان، بل هي متعلقة بمحذوف يجوز أن يكون فعلا مقدما أو مؤخرا، فالحاصل ثمانية أوجه، الأولى منها أن يكون فعلا لأصالة الفعل في العمل، ولقلة المقدر حينئذ، إذ بتقديره اسما ثلاث كلمات: المضاف والمضاف إليه والضمير المستتر، وبتقديره فعلا كلمتان، وأن يكون خاصا لأن كل شارع في شيء يقصد فعل ما ابتدأه بالتسمية، فتشمل البركة

=

عيل صبري وزاد اشتياقي وأبى القلب أن يحب سواكا

(1) وهي أن يعمل لثواب الآخرة.

(2) محيي الدين محمد بن علي بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، أحد أشهر المتصوفين، الملقب بالشيخ الأكبر، وبسلطان العارفين، توفي بدمشق سنة 638هـ. وله الفتوحات المكية.

مستعينا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: 1] ....

جميعه[1] ولو قُدّر عاما لأوهم قصر التبرك على الابتداء، وأن يكون مؤخرا عن البسملة وإن أحل به الشارع، لأن الله قديم واجب الوجود لذاته، والقديم السابق بالذات مستحق السبق بالذكر، ولأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، أي قصر التبرك في التأليف على اسمه، فالباء داخلة على المقصور عليه، لأن المشركين كانوا يبتدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات، باسم العزى تبركا لا اختصاصا، لاعترافهم بالتبرك باسمه تعالى[2] وقد يقال إن الشارح قدمه لأن أصل العامل التقديم، ولأن المقام مقامُ تأليفٍ نظيرَ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1].

قوله: [مستعينا] حال من أؤلف وأشار به إلى أن الباء للاستعانة، فهو إيضاح لمعنى الباء لا أنه المتعلق، وفيه سوء أدب لجعل اسم الله مقصودا لغيره لا لذاته[3] فالأولى أن تكون للمصاحبة على وجه الشركة، أي أؤلف مصاحبا كل بيت ببركة هذا الاسم، فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت، إلا أن يقال مَنْ جعلها للاستعانة نظر إلى جهة أخرى، وهي أن الفعل المشروع فيه لا يتم شرعا على الوجه الأكمل إلا باسمه تعالى، ولم ينظر إلى الجهة المتقدمة وهي كونه مقصودا لغيره، فالاستعانة لها جهتان، لكن قد يقال مظنة الإساءة ما زالت موجودة، فالأولى المصاحبة التبركية كما تقدم.

قوله: [بسم الله] يحتمل أنه متعلق بأؤلف أو بمستعينا، ولا مانع من الاستعانة باسمه تعالى كما يستعان بذاته، لأن الاستعانة باسمه راجعة إلى الاستعانة بذاته، باعتبار أنه تعالى جعل ذكر اسمه عند قصد فعل شيءٍ سببا في تحصيله من غير تأثير الاسم، والتأثير إنما هو به تعالى، كما أن سائر الأسباب لا تأثير لها، وافتتح كتابه بالبسملة مع أنه شعر ووقع الخلاف في كراهة افتتاحه بها وعدمها[4] لأن الراجح قول الجمهور باستحباب افتتاحه بها ما لم يكن الشعر محرما كالهجاء، أو مكروها كالغزل، وإلا حرم أو كُره، وكل شعر فيه ذكر نبوة أو إسلام أو غير ذلك من الطاعة جاز افتتاحه بالبسملة.

---

(1) أي جميعَ أجزاء الفعل، أما لو قُدر الفعل عاما فيكون التبرك قاصرا على الابتداء فقط.

(2) أي ولكنهم كانوا مترددين في حصول التبرك هل يكون باسمه تعالى، أو باسم آلهتهم، فيكون من باب قصر التعيين. حاشية السباعي على الدردير ص13.

(3) لأن باء الاستعانة تدخل على الآلة، وجعل الاسم آلة إساءة أدب، لأن الآلة لا تقصد لذاتها.

(4) أي وعدم الكراهة.

اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام: كلّ أمر ....

قوله: [اقتداء] علة لقال وفي العبارة حذف، أي قال في أول كتابه، فالاقتداء ليس علة لمطلق القول، ولا يصح أن يكون حالا والتقدير قال في حال كونه مقتديا، لأن المقصود أن الحامل له على ذلك الاقتداء.

قوله: [بالكتاب] أي في ترتيبه التوقيفي لا أنها أول ما نزل، فإنه خلاف ما صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي وإن قيل به، ومما يعارضه أيضا قولهم: كان يَكتُب أولا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب بسم الله، فنزل: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: 110] فزاد الرحمن فنزلت آية النمل فكتبها بتمامها، والكتاب من كتب بمعنى جمع، لأنه جامع لكل خير، وأل يحتمل أن يكون للعهد والمراد به القرآن، ويحتمل أن تكون للجنس فيشمل الكتب السماوية، فإنها كلها مبدوءة بالبسملة.

قوله: [العزيز] من عزّ إذا انفرد أو غلب وقهر لأنه قاهر للأعداء، قال ابن عباس[1] رضي الله عنهما العزيز الذي لا يوجد مثله أو لا تقدر الخلائق على الإتيان بمثله.

قوله: [ولقوله] معطوف على اقتداء، وإنما جره لفقد شرط المفعول له وهو الاتحاد في الفاعل، لأن فاعل المقول الأول وهو الذي دل عليه العامل هو المصنف، وفاعل القول الثاني هو النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: [كل] هي موضوعة لاستغراق أفراد المُنَكَّر، نحو ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: 185] أو لاستغراق أفراد المعرف المجموع، نحو ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: 95] أو لاستغراق أجزاء المفرد، نحو كل زيد حسن، أي كل جزء من أجزائه حسن، وهي في الحديث من قبيل الأول.

قوله: [أمر] هو لغة واصطلاحا الطلب للفعل، وهو حقيقة فيه، ويجمع على أوامر، ويطلق مجازا على الفعل أي ما يصدر عن الشخص ولو قولا، وهو المراد هنا، وهو المراد بقولهم أيّ شأنٍ، فشبه الفعل بالأمر الذي هو القول بجامع صدور كلٍ عن طلب النفس، أو بجامع أن شأن كلٍ أن يؤمر به، واستعير له اسمه، فهو

---

(1) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم، حبر الأمة وترجمان القرآن، توفي رسول الله وعمر ابن عباس ثلاثة عشر عاما، وكان عمر بن الخطاب يحرص على مشورته، وكان يلقبه بفتى الكهول، توفي بالطائف سنة 68هـ.

ذي بال ....

استعارة تصريحية والقرينة حالية، وهذا التفصيل ذكره أهل الأصول، قال الشهاب[1] ولا يعرف من وافقهم عليه إلا الجوهري[2]، والذي ذكره أهل اللغة أن الأمر لا يجمع إلا على أمور، وأنكروا كلام الجوهري، ولم يذكر النحاة أن فَعْلاً يجمع على فواعل، وأجابوا عن أوامر بأنه جمع الجمع، وإضافة كل أمر على معنى اللام، أي جميع الأفراد المنسوبة لأمر.

قوله: [ذي] اختار ذي على صاحب لأن ذي تضاف للمتبوع، بخلاف صاحب فإنها لا تضاف إلا للتابع، ولأن الوصف بذي أبلغ من صاحب، لأن الله تعالى لما ذكر يونس في معرض الثناء أتى بذي فقال: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا﴾ [الأنبياء: 87] أي واذكر صاحب الحوت، ولما ذكره في معرض النهي أتى بصاحب فقال: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: 48] أي في الضجر والعجلة وهو يونس عليه السلام.

قوله: [بال] هو لغة القلب، يقال فلان لا يخطر ببالي أي قلبي، والمراد به الحال الذي يهتم به القلب شرعا[3] المقصود لذاته الذي لم يكن ذكرا محضا، ولا جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة، فإطلاق البال عليه مجاز من إطلاق اسم المحل على الحال فيه، فالعلاقةُ الحالية أو المجاورة لمجاورة الحال المهم للقلب، وإضافة ذي إليه يفيد الملك، كقولك فلان ذو دابة، والمعنى كل أمرٍ مالكٌ قلب صاحبه لاشتغاله به، فخرج الحرام لذاته كالزنا فتحرم التسمية عليه، ولا تحرم على المحرم لعارض كالوضوء بماء مغصوب، وخرج المكروه لذاته كالنظر إلى فرج زوجته بلا حاجة فتكره، ولا تكره على المكروه لعارض كأكل البصل، وخرج المقصود لغيره كالبسملة فلا تطلب فيه إذ لو

---

(1) لقب الشهاب يطلق على كل من اسمه أحمد، كما أن لقب الشمس يطلق على كل من اسمه محمد، والشنواني أطلق لفظ الشهاب ولم يعينه، ويغلب على ظني أنه الشهاب القرافي صاحب الفروق، وهو أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المالكي، وسمي بذلك لأنه كان غالبا يأتي إلى الدرس من ناحية القرافة، فمرة كان غائبا فقالوا غاب القرافي، توفي 684هـ.

(2) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، صاحب الصحاح، وهو أول من حاول الطيران ومات في سبيله، توفي 393هـ.

(3) أي بأن لا يكون من سفاسف الأمور، راجع الباجوري بتحقيق علي جمعة ص22- 23.

لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم - أي بَداءة حقيقية - فهو أبتر أو أقطع أو أجذم.

طلبت فيه لأدى ذلك إلى التسلسل، هذا والأولى أن يقال إن البسملة مقصودة لذاتها، وكما تحصل البركة لغيرها تحصل لنفسها، وخرج الذكر المحض كـ(لا إله إلا الله) فلا تطلب فيه ولا تكره، فإن قلت قد طلبت للقراءة خارج الصلاة مع أنها ذكر، أجيب بأن القراءة ليست ذكرا محضا، بل هو مشتمل على مواعظ وقصص وأحكام، وخرج ما جعل الشارع له مبدءاً غير البسملة، كالصلاة فلا يبدأ فيه بالبسملة بل بالتكبير.

قوله: [لا يبدأ] صفة لأمر، فهو من الوصف بالجملة بعد الوصف بالمفرد، ومعنى بَدْأُ الأمر ذي البال باسمه تعالى أن تصدره به وتجعل ذكره أول عمل تعمله.

قوله: [فيه] جارومجرور متعلق بيبدأ على مفعول بواسطة الجار، وببسم الله نائب فاعل من بدأ اللازم بمعنى شرع، أي لا يُشرع فيه، فإن قلت لم قال [فيه] وهلّا أسقطه لأن الكلام يصح بدونه، قلت لوجهين: أحدهما لدفع توهم قراءة يبدأ مبنيا للفاعل وهو لا يصح، مع أن المصطفى صلى الله عليه وسلم أفصح الفصحاء، وثانيهما لتفيد [في] السببية كما في الحديث دخلت امرأة النار في هرة[1] أي بسبب هرة.

قوله: [بَداءة حقيقية][2] وهي التي لم يتقدمها شيء أصلا، والبداءة الإضافية هي التي تقدمت أمام المقصود سواء تقدم عليها غيره أم لا، فبينهما عموم وخصوص مطلق، يجتمعان فيما تقدم أمام المقصود ولم يتقدم عليه شيء، وينفرد الإضافي فيما تقدم أمام المقصود وتقدم عليه شيء، فالابتداء بالبسملة حقيقي وإضافي، وبالحمدلة إضافي فقط، وتقديره مضر، لأنه يقتضي أنه إذا ابتدأ بها ابتداء إضافيا، أو لم يبتدأ بها أصلا وابتدأ بغيرها، يكون ناقصا وقليل البركة، وهو خلاف ما يدل عليه كلامهم من أن البركة لا تحصل بالابتداء بالمفهوم الكلي، أعني مطلق الثناء، ويجاب بأنه قُيّد بذلك لبيان الأكمل ولدفع التعارض بين هذه الرواية ورواية الحمدلة.

قوله: [فهو أبتر إلخ] يفيد أن الروايات ثلاث، وظاهر عبارته أن هذه الروايات كلها مصرح فيها بهو وبالباء وبالرحمن الرحيم، وهو مسلم في الرواية الأخيرة أعني أجذم، وأما رواية أقطع فالوارد فيها ما ذكر ولكن بدون لفظة هو، وأما رواية أبتر

---

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) بداءة: بفتح الباء وضمها.

أي ناقص وقليل البركة والله علم ....

فالوارد فيها حذف الرحمن الرحيم مع حذف الباء، فإن كان ما قاله الشارح عن نقلٍ مُسلّم، وإلا فالوارد ما قلنا، والأبتر لغة ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له، والأقطع من قطعت يداه أو إحداهما، والأجذم هو الذي ذهبت أصابع كفيه، وقيل من قام به الجذام، قال بعضهم والظاهر أن أجذم اسم فاعل من فعل مكسور العين، ثم إن الكلام يحتمل أن يكون من باب التشبيه البليغ على حذف الأداة، أي فهو كالحمار الأبتر، أو كالرجل القطع أو الأجذم، واستعير اسم المشبه للمشبه، فليس المستعار له الأمر ذا البال، فلا يرد أن الاستعارة لا يجمع فيها بين الطرفين، لأن المشبه محذوف وهو شيء قليل البركة، وعُبّر عنه باسم المشبه به وهو الأبتر مثلا.

قوله: [أي ناقص] تفسير للمحمول[1] على مذهب السعد في زيد أسد أنه مستعار للكلي، فلا يلزم الجمع بين الطرفين، أو لحاصل معنى الجملة على قول الجمهور أنه باق على حقيقته وهو تشبيه بليغ.

قوله: [وقليل البركة] عطف تفسير للإشارة لدفع ما يتوهم من أن المراد النقصان الحسي، وأن المراد النقصان المعنوي، وهو قلة البركة وإن تم حسا، والمتبادر منه وجود البركة ولكنها قليلة، ويحتمل عدمها بالكلية، ولا يخفى أن قوله: أي ناقص وقليل البركة راجع لكل من الأمور الثلاثة فمآلها واحد.

قوله: [والله علم] أي شخصي بمعنى أن مدلوله ذات مشخصة أي معينة في الخارج ترى بالأبصار، وليس المراد بالتشخص أنه قام بها مشخصات كالبياض والطول، وهو جزئي لا كلي وإلّا لم نعد لا إله إلا الله توحيدا، مع أن الشارع جعلها مفيدة للتوحيد[2] ،وهو علم بالوضع فلا غلبة فيه لا تحقيقية ولا تقديرية، وإنما الغلبة

---

(1) أي أبتر أو أقطع أو أجذم لأنه محمول لقوله فهو. مؤلف.

(2) العلم الشخصي هو الاسم الذي يدل على ذات بعينها لا يشاركها فيه غيرها، ولا يحتاج إلى قرينة تعيّنه، مثل محمد مثلا، والعلم الشخصي جزئي لأنه يدل على ذات واحدة ذهنا وخارجا، بخلاف علم الجنس وهو الاسم الموضوع للمعنى العقلي العام المجرد، أي للحقيقة الذهنية المحضة، فعلم الجنس موضوع ليدل على ذات واحدة في الذهن، ولكنه في حقيقة الأمر يدل على أفراد كثيرة في الخارج، مثل أسامة علم جنس يطلق على الأسد دون تعيين في الخارج، لأنه يطلق على كل أسد، فاسم الله علم شخصي بهذا المعنى، قال الباجوري ص24: ولا يقال هذا إلا في مقام التعليم لما فيه من إيهام ما لا يليق. =

....

التحقيقية في إله، والتقديرية في الإله[1] وأشار بقوله عَلَم إلى ردّ قول البيضاوي أنه صفة في أصله أي معبود، لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم، أجري مجراه من إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به، وعدم تطرق الشركة إليه، لأن ذاته تعالى من حيث هي بلا اعتبار أمر آخر، حقيقي غيرُ معقول للبشر، ولا يمكن أن يُدَلَّ عليه بلفظ، ولأنه لو دل على مجرد ذاته تعالى لما أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾ [الأنعام: 3] معنىً صحيحا[2] ولأن معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى، والتركيب حاصل بينه وبين بعض الألفاظ، ويُرد

= وقال الدسوقي في حاشيته على أم البراهين ص2: والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد، ثم قال: وقولهم في بيان لفظ الجلالة أنه اسم للذات الواجب الوجود إلخ فَذِكْرُ واجب الوجود وما بعده إنما هو لتعيين المسمى لا أنه من جملة الموضوع له، وإلا كان لفظ الجلالة كليا، فلا يكون لا إله إلا الله مفيدا للتوحيد، وقد أجمعوا على إفادتها له.

(1) العلم بالغلبة: هو أن يكون للإسم عموم بحسب وضعه، فيعرض له الخصوص في استعماله لغلبة إطلاقه على شيء بعينه، ثم إن الغلبة تكون تحقيقية أو تقديرية، فإن كان قد استعمل في غير ما غَلَبَ عليه كالمدينة والعقبة فالغلبة تحقيقية، وإن لم يستعمل في غيره أصلا مع صلوحه لذلك بحسب وضعه كالإله فالغلبة تقديرية، ومعنى هذا الكلام: أن الاسم (كالمدينة والعقبة) قبل أن يصير علما قد استعملت فيه أل التعريف، إذ أن أل التعريف هذه في الأصل لتعريف النكرة (مدينة عقبة) ثم مع مرور الوقت صارت المدينة والعقبة علمين على البلدتين-:
إحداهما: مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
والأخرى: العقبة التي في الأردن - وظلت أل مقترنة بهما بعد الاستعمال، فالغلبة هنا تحقيقية، وأما إن كانت أل المقترن بها الاسم غير مستعملة من قبل لتعريفه نحو(الإله) إذ أن العرب لم تستعمل أل لتعريف النكرة (إله) وإنما أدخلوا عليه أل للدلالة على أن المراد هو الله عز وجل خاصة، مع أن أل هنا صالحة لتعريف النكرة (إله) إلا أنها لم تستعمل لتعريفه، لأن العرب كانوا يقولون (الآلهة إلهنا إلهي) على أصنامهم، ولم يستعملوا لفظ (الإله) على أصنامهم، مع أنه صالح للاستعمال، بل استعملوه على الله خاصة، فإذا كان الأمر كذلك كانت الغلبة تقديرية، وسميت تقديرية لأننا قدرنا إمكانية الاستعمال في غيره، وأما لفظ الجلالة (الله) فعلم بالوضع الشخصي، لا يصلح لغيره تعالى وضعا ولا استعمالا، أي لاغلبة فيه لا تحقيقية ولا تقديرية.

(2) لأنه لا معنى لكون الذات في السموات والأرض. سباعي على الدرديري ص4 وانظر14.

بأنه لو كان وصفا لما أفاد قول لا إله إلا الله توحيدا، وبأن الواضع له تعالى، وأيضا يكتفى في الوضع الشعور، وبإمكان جعل[1] الظرف متعلقا بمحذوف، أي وهو المعبود في السموات، أو بيعلم، وفيه بحث لاقتضائه كون العَلَم مظروفا، إلا أن يكون المراد أن الظرفية راجعة لمتعلق يعلم أي مفعوله.

قوله: [على الذات] أي المعهودة، وتطلق الذات على النفس فتؤنث، وتطلق بمعنى الشيء فتذكر، فالتاء ليست للتأنيث بل للوحدة.

قوله: [الواجب الوجود] أي الذات التي وجب وجودها، أي لا تقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا، فيكون متضمنا للبقاء والقدم، ومعناه كما قال السنوسي[2] في شرح الكبرى: وما سماه الإمام[3] بالكيفية من الأزلية والأبدية والوجود يرجع إلى تقديسات في الذات وسلب أضدادها عند المحققين، فمعنى الأزلية القدم وهو سلب العدم السابق، ومعنى الأبدية البقاء وهو سلب العدم اللاحق، ومعنى الوجود أنه لا يقبل العدم بحال، ومثله للسيد للشريف في شرح الأسرار العظيمة، وللسعد في شرح المقاصد، وعبارة الشارح تشعر بالتغاير بين الذات والوجود وهو خلاف ما عليه الأشعري من أن وجود الشيء عينه، وأجاب ابن[4] السبكي في جمع الجوامع: بأن المراد بذاته ذاته المقصودة في الذهن، أي

(1) رد على قول البيضاوي (ولأنه لو دل على مجرد ذاته تعالى لما أفاد إلخ) حيث إن البيضاوي قال إن الظرف في الآية متعلق باسم الله، أي المستحق للعبادة فيهما، وهذا دليل على أن اسم الله صفة في أصله أي معبود، قال الشهاب الخفاجي: وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده، ولا بكائن لأنه لا يكون ظرفا لله وهو منزه عن الزمان والمكان، أجاب عنه بأربعة أوجه. راجعها في حاشية الشهاب على البيضاوي 4/ 16.

(2) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني، الإمام المتفنن الزاهد صاحب المؤلفات المباركة في علم التوحيد وغيره، توفي رحمه الله سنة895هـ وله شرح الكبرى وهو كتاب عظيم النفع.

(3) الإمام: إذا أطلق في علم الكلام والأصول فالمراد به الفخر الرازي، وإذا أطلق في الفقه الشافعي فالمراد به إمام الحرمين الجويني.

(4) تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، المتوفى771هـ نسبة إلى (سُبَك العبيد) قرية بالمنوفية بمصر، وأبوه تقي الدين السبكي المتوفى 756هـ وأخوه بهاء الدين السبكي صاحب عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، المتوفى 773هـ فابن السبكي نشأ في أسرة عريقة بالعلم، ومن أشهر مؤلفاته جمع الجوامع، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب.

والرحمن المنعم بجلائل النعم، والرحيم المنعم بدقائقها، وأشار بقوله: ....

بالآيات الدالة عليها، وبوجودية ذاته الخارجية، فإن قلت كما أن الله موصوف بالوجود موصوف بغيره، فلم آثر التعبير بالوجود، أجيب بأن بقية الصفات متفرعة عن هذه الصفة فلذا آثرها بالذكر، والغرض من ذكر واجب الوجود بيان الذات المسمى، لا بيان اعتباره جزءاً من المسمى، وإلا كان المسمى مجموع الذات والصفة وهو باطل لئلا يلزم عليه عدم الفائدة في لا إله إلا الله، لأنه يكون فيه استثناء الشيء من نفسه، أو لا معنى لقولك لا واجب الوجود إلا واجب الوجود، ويلزم أن لا يدخل فيها شيء من عقائد التوحيد، وأن لا تفيد توحيدا لأن المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة، ولا يقال تفيده بحسب العرف، لأن الاتفاق على أنها تفيد ذلك من غير اعتبار عرفي ولا قرائن.

قوله: [المنعم بجلائل النعم][1] إضافته إما حقيقية على معنى من، أي بالجلائل من النعم، أو إضافة الصفة للموصوف، أي النعم الجلائل، وعلى تفسير الرحمن بما ذكر فالرحمة صفة فعل وهي حادثة عند الأشعرية، قديمة ترجع للتكوين عند الماتريدية، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وأما على تفسيره بمريد الإنعام فهي صفة ذات، والمراد الجلائل كيفية وكمّية، والرحمن أبلغ لزيادة حروفه، وقيل الرحيم لأنه على صيغة فعيل، وقيل سيان.

قوله: [الرحيم المنعم بدقائقها] فيه ما مر، والضمير في دقائقها عائد على المقيد، أعني النعم بدون قيده، أي بقطع النظر عن كونها جليلة كيفية وكمية، فإن قلت هل يتصف المولى بذلك في الدنيا فقط، أو في الآخرة فقط، أو في الدنيا وفي الآخرة، أجيب باختيار الأخير فقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما[2] فإن قلت هذا ينافي

---

(1) أي أصول النعم العظيمة كالوجود والإيمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر، ودقائقها أي فروعها والمراد بها النعم الثانوية كالجمال ووفور المال والعافية. سباعي على الدرديري 16.

(2) رواه الطبراني في الصغير بإسناد جيد: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل ألا أعلمك دعاء تدعو به لو كان عليك مثل جبل أحد ديناً لأداه الله عنك، قل يامعاذ: اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء وتذل من تشاء، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير، رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما، تعطيهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك.

(الحمدُ لله على صِلاتِهِ) ....

ما قالوه من أن نعم الآخرة كلها عظام، أجيب بأنه لا منافاة لأن المراد الدقائق ولو بالنسبة لشيء آخر، فالنعم الأخروية منها الدقيق بالنسبة لغيره.

قوله: [الحمد لله] إنما أضاف الحمد إلى اسم الذات دون غيره كالخالق والرازق، ليفيد أنه تعالى مستحق للحمد استحقاقا ذاتيا، بخلاف غيره فإنه يوهم استحقاق الحمد بوصف دون وصف كالخلق والرزق، وقدم الحمد على الله لأن المقام مقام إفادة ثبوت الحمد لله، لا إفادة أنه مختص بالله، فاقتضت الدلالة مزيد الاهتمام بالحمد وإن كان ذكر الله أهم في نفسه، وأل في الحمد للاستغراق[1] أي العموم بمعنى كل فرد من أفراد الحمد له تعالى حقيقة، إذ ما من محمود عليه إلا وهو منه بواسطة[2] أو بغيرها، أو للجنس[3] أو للعهد، وأولاها كونها للجنس لأنه مستفاد من جوهر الكلام دون أمر خارج، ودل بالالتزام على ثبوت جميع المحامد له، إذ الجنس موجود في ضمن كل فرد، فلو ثبت فرد لغيره لثبت الجنس في ضمنه، فلاتكون جميع المحامد لله، فلاحاجة في إثبات جميع المحامد، إلى[4] أنه يلاحظ الشمول الذي هو معنى زائد على الجنس ومستعان عليه بالقرائن والأحوال الخارجية عن اللفظ، واللام في لله يصح أن تكون للملك، وأن تكون للاختصاص، وأن تكون للاستحقاق[5]، والحمد مبتدأ ولله خبر، وعلى صِلاته متعلق بالحمد، وإن قلت يلزم على هذا الإعراب الإخبار عن المصدر قبل استيفاء معمولاته، والفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي، فأجيب بأن ذلك يغتفر في الجار والمجرور، والمعنى على هذا الإعراب الحمد الذي لأجل الصلات كائن لله، وهذا الاتباع ثبوت حمد له تعالى غير هذا، ولا يصح أن يكون على صلاته خبره كائنا، لأن المعنى عليه: كل حمد لله كل

---

(1) الاستغراق: أي أن ترفعها وتضع مكانها كل: نحو كل حمد لله.

(2) كالنعم الواصلة إلينا من غيرنا، أو ما كان للعبد مدخل واختيار فيه، كاكتساب العلم وغيره، وقوله بغيرها: أي بغير واسطة وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه كالحُسن والقوى المدركة وتناسب الأعضاء وغيرها.

(3) الجنس: أي جنس الحمد لله، والعهد: أي الحمد المعهود لله أو المعروف لله.

(4) هكذا في المخطوط(إلى) ولعلها إلا.

(5) أي يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث، أي الحمد ملك لله، أو مختص بالله، أو مستحق لله. حاشية الدسوقي على أم البراهين ص3.

بكسر الصاد أي عطياته، حيث افتتح بالحمد افتتاحا إضافيا ....

حمد على صلاته، فيوهم قصر المحامد على الصلات ولا يحمد لذاته تعالى.

قوله: [بكسر الصاد] جمع صلة بمعنى العطية، وبينه وبين صَلاته الثانية الجناس المحرف.

قوله: [عطياته] جمع عطية بمعنى الشيء المعطى كما هو المتبادر، أو بمعنى الإعطاء وهو أولى لأنه حمد على صفة المولى بلا واسطة، والحمد على الشيء المعطى حمد على الصفة بواسطة[1] والتحقيق بأن الحمد على ذات الشيء المعطى لا يعقل، وإنما يعقل إن كان في مقابلة إيصاله، قال بعضهم وقد يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمدان أو على شيئين، ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس، وأيضا ما وجهوه يرجع لمقام الفناء بالفعل عن المفعول، بخلاف الثاني فإنه صحوٌ ورجوع للآثار من حيث تأثير بادئها[2] فيها وهو أفضل، وإنما تذم الآثار من حيث حجابية ذاتها.

قال العارف ابن عطاء الله[3] في آخر الحكم: إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها، مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير.

قوله: [حيث افتتح] الحيثية تعليل لقوله [وأشار بقوله الحمد لله... إلى الجمع بين حديثه الوارد] وفي العبارة تقديم وتأخير، والأصل وأشار بقوله الحمد لله إلى الجمع لأنه افتتح.

قوله: [افتتاحا إضافيا] أي بعد افتتاحه بالبسملة افتتاحا حقيقيا وإضافيا، قال عبد الحكيم[4] على الخيالي[5] الافتتاح الإضافي ما يكون بالنسبة إلى البعض،

---

(1) لأنه حمدٌ على المتعلَّق، والمتعلقات تتلاشى وتضمحل، بينما الصفة دائمة. حاشية الأمير 16.

(2) هكذا في المخطوط (بادئها) ولعلها مبادئها.

(3) أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري المالكي الشاذلي، الملقب قطب العارفين ومرشد السالكين، صحب الشيخ أبي العباس المرسي صاحب الشاذلي، كان له معرفة بكلام أهل الحقائق، له لطائف المنن، والحكم العطائية، توفي 709هـ.

(4) الإمام العلامة عبد الحكيم السيالكوتي، أحد مشاهير علماء الهند في المنطق والبلاغة والكلام له حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على المطول، وعلى شرح المواقف، توفي 1067هـ.

(5) أحمد بن موسى الرومي الحنفي الشهير بالخيالي، صاحب الحواشي على شرح العقائد النسفية، وشرح العقائد العضدية، توفي 870هـ وفي الأعلام 862هـ.

وهو ما يُقدَّم على الشروع في المقصود بالذات إلى الجمع بين حديثه ....

والحقيقي ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه، على قياس معنى القصر الحقيقي والإضافي[1] فلا يرد ما قيل إن كون الابتداء بالتسمية حقيقيا مخالف الواقع، إذ الابتداء الحقيقي إنما يكون بأول أجزاء البسملة، ووجه دفعه أن الابتداء بها بالمعنى المذكور، لا ينافي أن يكون بعض أجزائها موصوفا بالتقدم على بعض، كما أن اتصاف القرآن بكونه في أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافي أن يكون بعض سوره أبلغ من بعض.

قوله: [افتتاحا إضافيا] أي فقط بالإضافة، أي بالنسبة لما بعده.

قوله: [وهو] أي المفتتح به المأخوذ من افتتاح، وليس عائدا على الافتتاح لأنه فعل الفاعل وما يقدم على الشروع لفظ وهما متغايران.

قوله: [ما يُقدّم على الشروع] هذا يقتضي أنه لو شرع ابتدأ فيه، ثم بعد إكماله ذكر في أوله الحمدلة لا يكون ذلك افتتاحا إضافيا وليس كذلك، فالأولى أن يقول وهو ما تقدم أمام المقصود، إلا أن يقال أن معنى المقصود ما شأنه أن يقصد، وقيل افتتاحه بالحمدلة ليس شأنه أن يقصد لنفسه، أو أن ذلك باعتبار الغالب.

قوله: [بالذات] الباء للسببية أي بسبب الذات، أن ذاته اقتضت قصده، أي أن العلة في قصده ذاته لا شيء آخر، أو أن الباء بمعنى في أي في ذاته، بخلاف نحو الخطبة فهي ما قصد لغيره، وقضية التعريف أن الابتداء الإضافي أعم من الحقيقي، فكل ابتداء حقيقي إضافي ولا عكس.

قوله: [إلى الجمع] متعلق بأشار، والحاصل أنه يحمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقي، والحمدلة على الابتداء الإضافي، فإن قلت فهلا عكس الأمر مع أن التعارض أيضا منتفٍ، فالجواب أن الحامل على ذلك موافقة القرآن العزيز وقوة حديث البسملة، وقيل يحمل الابتداء على العرفي الممتد، أو ملاحظة أحدهما مقدمة

(1) القصر الحقيقي: هو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع نحو لاخالق إلا الله، والقصر الإضافي: هو أن يختص المقصور بالمقصور عليه لا حقيقة بل بالقياس إلى شيء آخر معين، كقول الحطاب لزميله: لا يوجد في الصحراء إلا حطبا رطبا، فإن النفي ليس لكل شيء حتى الإنسان والحيوان، وإنما للحطب اليابس. أي القصر الإضافي ادعائي لا يطابق الواقع.

الشيء والآخر أول أجزائه، أو أن الباء للاستعانة والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بآخر، واعترضه حسن جلبي[1] بأنه لا ينفع فيما نحن فيه إذ الابتداء مستعينا بالبسملة ينافي الابتداء مستعينا بالحمدلة، لأن الاستعانة بالشيء ابتداء إنما تكون إذا تلفظ به ابتداء، نعم لو أريد الاستعانةَ بربط القلب لم تتوقف على النطق، وأما جمع بعضٍ بأن الابتداء بأحدهما وقع خطأً وبالثاني نطقا فغير مطرد، ولكن ذكر بعضهم أن المعتمد والأولى الالتفات إلى رواية ذكر الله، لأنه إذا ورد مقيد متعدد بقيدين متنافيين ومطلق واحد فالأولى النظر للمطلق، فالجمع بينهما حينئذ توكيد واحتياط، وقد اقتصر كثير على البسملة كالبخاري في صحيحه، ومالك في موطئه، ولكن كلام الشارح يفيد أنه عند العكس يكون ناقصا وقليل البركة، فالشارح لم يلتفت لهذا الجواب.

قوله: [الوارد به] وهو كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله، بالرفع لأنه الذي يظهر عليه التعارض وأما بالجر فلا تعارض، لأن معناه بالثناء على الله، أي الوارد بما يدل على طلبيته.

وقوله: [وحديث البسملة] أي الوارد بطلبها، والبسملة في الأصل مصدر بسمل إذا قال بسم الله أو كتبها، ولكن صارت حقيقة عرفية في قولك بسم الله الرحمن الرحيم بتمامها.

قوله: [والحمد] مبتدأ وقوله: [الثناء] خبر صورة، وفي الحقيقة تصور على حذف، لأن الإخبار بالتعريف عن المعرف ليس خبرا حقيقة، فلا يلزم الحكم على المعرف قبل تمام تصوره.

قوله: [لغة] أي في لغة العرب، قيل متعلق بالنسبة الحاصلة بين المبتدأ والخبر، وهي عبارة عن الثبوت، فهي معنىً لا لفظ لها، أو ظرف مجازي لها حق التأخير عن الجملة، ويحتمل أنه منصوب على التمييز، أي من جهة اللغة، ويحتمل أنه حال من المبتدأ على رأي الشيخ ياسين، أي حال كونه معدودا في اللغة، أي في عدة الألفاظ اللغوية الموضوعة لمعانيها، أو حال من المضاف إليه على رأي غيره، أي الأصل وتفسير الحمد حالة كونه لغة، وهذا الإعراب محوج للتأويل وهو لغويا أي منسوبا إلى اللغة، مع ما قيل

---

(1) حسن جلبي بن محمد شاه بن علاء الدين الفناري الرومي الحنفي، من علماء المنطق والكلام، له حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على المطول، وحاشية على المواقف، توفي 886 هـ.

من أن مجيء المصدر حالا مقصور على السماع، وهذا يضعف كونه على نزع الخافض، وأيضا يضعف بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه، ألا ترى قولهم تقديره في اللغة، والتاء عوض عن الواو لأنه من لغا يلغو إذا تكلم، تطلق اسما على ألفاظ مخصوصة ومصدرا على الاستعمال، كقولهم لغة تميم إهمال ما ونحو ذلك.

قوله: [الثناء] ليس من ثنيت[1] الحبل حتى يكون قاصرا على التكرار، بل من أثنيت إذا أتيت بخير أو ذكرت بخير، وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الأصل في القيود المذكورة في التعريف لبيان أجزاء المعرف، وأما الاحتراز عن الغير فقصد ثانوي، وهو الإتيان بما يدل على اتصاف المحمود بصفة جميلة، ومنه الثناء، وقد يستعمل كل مكان الآخر، كخبر مسلم عن أنس مُرَّ بجنازة فأُثنيَ عليها بخير فقال صلى الله عليه وسلم: وجبت وجبت وجبت، ومرّ بجنازة فأثني عليها بشر فقال: وجبت وجبت وجبت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض.

قوله: [باللسان] خرج بذلك الحمد بالنفس، وحمد الجماد الشامل له قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44] إن لم يكن لفظيا خرقا للعادة، فليس حمدا لغة حقيقة بل مجازا، وإن كان ثناء حقيقة بناء على الثناء هو الذكر بخير مطلقا باللسان وغيره، كمحبة القلب وغيره وهو الراجح، والباء في اللسان للآلة، والمراد به آلة النطق كانت المعهودة أو لا، فلو نطقت يد مثلا خرقا للعادة ثناء على جميل كان حمدا.

قوله: [على الفعل] على للتعليل على حد ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: 185] وهي داخلة على المحمود عليه أي لأجل الفعل، وخرج به الثناء على صفاته تعالى فإنها ليست فعلا، ومن أسقط الفعل أخرجه بقوله الاختياري[2] مع أن الثناء عليها من أعظم المحامد، وأجاب بعضهم بأنها مبدأ أفعال اختيارية فالحمد عليها باعتبار تلك الأفعال، فالمحمود عليه اختياري باعتبار المآل، ويرد بأنه لا يتأتى في العلم والحياة، فإن قيل هما يتوقف عليهما تعلق القدرة والإرادة

---

(1) لأن معنى ثنيت عطفت بعضه على بعض.

(2) انظر باجوري 27.

ولو بحسب التعقل، قلنا لا يتأتى ذلك في السمع والبصر.

قوله: [الجميل] عند الحامد أو المحمود أو عندهما، ولو كان غير مأذون فيه شرعا كنهب الأموال وقتل الأنفس، والمعتمد أن المراد الجميل شرعا، والجميل صفة كمال يدركها صاحب العقل الكامل.

قوله: [الاختياري] احترز به عن الثناء على زيد لحسنه ورشاقة قدّه فهو مدح، والمدار في المدح على اختيارية المحمود عليه الباعث، لا المحمود به المأخوذ من الصيغة، وإن كانا قد يتحدان ذاتا[1] وقال الزمخشري[2] الحمد والمدح أخوان، ولا يخفى أن هذا خارج بالفعل، ولكن عادتهم إخراج هذه الصورة بالاختياري ولكن لا يصرحون بالفعل، فالأولى أن نتبعهم.

قوله: [على جهة التعظيم] على بمعنى مع، والإضافة للبيان، وهو حال من الثناء أي حالة كون الثناء الصادر لأجل ما ذكر على جهة التعظيم. واعلم أن الشخص إذا قال زيد عالم في مقابلة الإكرام، فتارة يقوله وقلبه غافل، وتارة يكون القلب كاذبا، وتارة يكون موافقا، فهو حمد إن وافق القلب اللسان أو كان غافلا، لا إن كان القلب يكذب اللسان، ولذا أقحم الشارح لفظة [جهة] لتدخل صورة الغفلة[3] وإلا لما كان صادقا إلا على صورة فقط، وخرج بقوله على جهة التعظيم ما كان على جهة الاستهزاء والسخرية نحو قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: 49].

وقد يقال لا حاجة له لأنه متى كان الثناء لأجل الفعل الجميل الاختياري فلا يكون إلا على جهة التعظيم، وأجيب بأنه يعقل أن يحمد الشخص على جميل اختياري ولا يكون على جهة التعظيم، كما لو أعطاك شخص لقمة صغيرة مثلا، فقلت له أنت جواد

(1) أي ويتغايران اعتباراً كما لو أكرمك زيد فأثنيت عليه وقلت زيد كريم، فالإكرام من حيث أنه باعث محمود عليه، ومن حيث أنه مدلول الصيغة محمود به. شنواني، وانظر باجوري 27.

(2) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، برع في علوم العربية، مادخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، كان معتزليا، وإذا أراد الاستئذان على أحد يقول أبو القاسم المعتزلي بالباب، له تفسير الكشاف، والمفصل في النحو، وأساس البلاغة، توفي 538هـ.

(3) قوله فأقحم لفظة جهة: إشارة إلى أنه لا يشترط التعظيم بالفعل، سواء كان باطنا كما ذكر، وهو موافقة اللسان القلب، أو ظاهرا وهو موافقة الجوارح. شنواني-وانظر أمير 18.

والتبجيل سواء كان في مقابلة نعمة أم لا ....

استهزاء لقلة المعطى، فهذا ثناء على جميل، لكنه ليس على جهة التعظيم، ورد ذلك بمنع كون إعطاء اللقمة جميلا لأنه ليس جميلا عند الحامد.

قوله: [والتبجيل] عطف مرادف، لأنه إن لم يكن أخفى منه فهو مساو، وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح.

قوله: [سواء كان] فيه حذف همزة التسوية، أي سواء كان الثناء في مقابلة نعمة أي إنعام ليوافق ما مر من تأويل عطاءاته بالإعطاءات.

وقوله: [أم لا] أي لا يكون في مقابلة نعمة، بل يكون لأجل غيرها من أفعال المحمود الجميلة الاختيارية، واعلم أن سواء اسم بمعنى الاستواء، يوصف به كما يوصف بالمصادر، وهو هنا خبر مقدم، وكان في مقابلة نعمة مبتدأ مؤخر مؤول بالمصدر، وإن لم يكن هناك سابك، لأن السبك بدون حرف مصدري يطرد في باب التسوية، وهو شاذ في غيرها، والتقدير كونه في مقابلة نعمة أم عدم كونه في مقابلة نعمة سواء[1] واعترض بأن سواء تقتضي التعدد وأم تقتضي عدمه فتنافيا[2] وجعلها بمعنى الواو غير معروف، فمن ثم عدل الرضي عن هذا الإعراب إلى إعراب آخر، وهو أن سواء خبر مبتدأ محذوف، وأداة الشرط مقدرة، والجملة الاسمية جواب الشرط، والتقدير: إن كان في مقابلة نعمة أم لا فالأمران سواء [3].

واعلم أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة، فالحامد هو الواصف بالجميل، والمحمود هو الموصوف بذلك الجميل، والمحمود به والمحمود عليه مختلفان ذاتا واعتبارا، فبالذات كمن أعطاك شيئا فكان باعثا لك على وصفه بالعلم والحلم، وبالاعتبار كأن رأيت شخصا يفعل فعلا جميلا فبعثك على إظهاره فقلت صلى وأحسن، فهذه الصفة من حيث أنها باعثة على إظهار ما

(1) في المخطوط سيان.

(2) أي أن التسوية تكون بين الشيئن، وأم لأحد الشيئن. أمير 18.

(3) ورُدّ بأنه لا دليل على الشرط، فالأحسن أن يوافق الرضي في أول كلامه، وهو جعل سواء خبر مبتدأ محذوف، ويجعل قوله كان إلخ استئنافا لبيان الأمرين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطا. شنواني. وانظر أمير 18.

واصطلاحا ....

اتصف به محمود عليها، ومن حيث أنك وصفته بها محمود بها، فالمحمود به هو مدلول الصيغة سواء كان اختياريا أم لا، والصيغة هي اللفظ الدال على المحمود به.

قوله: [نعمة] وفي اشتراط وصولها للحامد والشاكر خلاف، وهي كل ملائم تحمد عاقبته، فلا نعمة لكافر، وقيل مُنعَمٌ عليه لعقابه على ترك الشكر، والحق أنه لفظي: فمن نفى نظر لذات المآل، ومن أثبت نظر للحال أو المآل باعتبار أنه ما من عذاب إلا ويمكن أشد منه، وإن لم يطلق على حالة[1] نعمة شرعا، فلا يرد نحو ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: 40] فتدبر.

قوله: [اصطلاحا] أي اصطلاح الناس أي جميع العلماء ما عدا اللغويين، وقيل في اصطلاح بعض المتكلمين، وإلا فأهل اللغة والشرع اتفقوا على أن حقيقة الحمد الوصف بالجميل، فليس الحمد لغة أعم من الحمد شرعا، ونقل الشنواني[2] عن الكوراني أن المراد اصطلاح الأصوليين، والظاهر أنه أراد أهل الكلام، وفيه أنه ليس من مباحث الكلام، فلذا قال ابن عبد الحق[3] إنه ليس عرفيا شرعيا من أصله، وقال: المراد به العرف العام عند الناس، ولذا لا يتم قول بعضهم: إن الحمد المطلوب الابتداء به في الحديث هو اللغوي، لأن الألفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن، ولأن العرف أمر طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم، إذ حيث كان عرفا عاما احتمل تقدمه وتقديمه، وقوله: تقدمه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم، وقوله: ولأن العرف أمر طرأ أي على المعنى اللغوي، فإن العرف العام يقدم على المعنى اللغوي كما في الأيمان، بخلاف العرف الخاص فيقدم عليه اللغوي، نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع، فيدل على أن

---

(1) في المخطوط: ماله نعمة شرعا.

(2) أبو بكر إسماعيل بن عمر بن علي الشنواني الشافعي، له حاشية على شرح البسملة والحمدلة للشيخ عميرة، ومنهاج الهدى على شرح قطر الندى للفاكهي، وله حواشي على الآجرومية والشذور، توفي 1019هـ.
أما الكوراني فهو شهاب الدين أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الشافعي ثم الحنفي، له شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح البخاري، توفي 893 وقيل 894هـ.

(3) أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي الشافعي، المعروف بابن عبد الحق، شارح الشاطبية، الإمام المقرىء الكبير، المشارك في أنواع العلوم، المتوفى 999هـ وقيل 995هـ له حاشية على شرح المحلي للورقات، وشرح الهمزية للبوصيري.

فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره، سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالقلب، أو قولا باللسان أو عملا بالأركان والأعضاء(ثمَّ سلامُ اللهِ)

المراد اللساني، ولأن العمل دل على ذلك.

قوله: [فعل] أي من الحامد.

قوله: [ينبيء] أي يخبر غير الحامد، وهذا ظاهر في اللسان والأركان، ولا يظهر في اعتقاد القلب لأنه أمر خفي، إلا أن يقال ينبيء على تقدير لو اطّلع يستدل عليه بالقول، فإن قلت فيكون الحمد للقول، قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول والاعتقاد المأخوذ منه.

قوله: [بسبب] هو توضيح لما علم من تعليق الحكم بالمشتق، والجار والمجرور يجوز تعلقه بكل من: فعلٌ وينبيءُ وتعظيم، لكن إذا علقته بواحد فاتت ملاحظة البقية، وإذا تأملت وحدته متعلقا بـ فعلٌ لاغير، كان الظاهر أن هذا الفعل الموصوف بما ذكر هو المحدث عنه.

قوله: [سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالقلب] بأن يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال، وأنه ولي النعم اعتقادا جازما أو راجحا، فالمراد بالاعتقاد ما يشمل الظن، فيخرج الشك والوهم، فإن قلت الاعتقاد كيفية لا فعل، أجيب بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل الكيف، أو يقال أطلقوا على الاعتقاد بأنه فعل نظرا إلى تفسيره بالتصميم، وهو ما عليه العرف العام الذي بني عليه التعريف، ولم ينظروا إلى تدقيق الفلاسفة أنه من مقولة الكيف، أي الصورة الحاصلة في النفس.

قوله: [أو قولا باللسان] بأن يثني به على المنعم.

قوله: [أو عملا بالأركان] بأن يتبعها على طاعة المنعم. قوله: [والأعضاء] عطف تفسير فإن الأعضاء أركان للجسد، وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة، وسميت الأعضاء أركانا لأن البدن لاقوام له إلا بأركانه. واعلم أنه بين الحمد اللغوي والاصطلاحي عموما وخصوصا وجهيا يجتمعان في ثناءٍ باللسان في مقابلة إحسان، وينفرد اللغوي في ثناء باللسان لا في مقابلة إحسان، وينفرد الاصطلاحي في التعظيم بالأركان في مقابلة إحسان.

قوله: [ثم] للاستئناف أو للعطف فهي للترتيب الذكري أو الرتبي، لأن رتبة ما يتعلق بالمخلوق كالمعطوف هنا بعد رتبة ما يتعلق بالخالق كالحمد.

قوله: [سلام الله] إضافة سلام إلى لفظ الله مما تُبعد أنه من أسمائه تعالى، وإن قيل بأن السلام في هذا وأمثاله من أسمائه تعالى، لأن الشيء لا يضاف لنفسه،

أي تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى(معْ صَلاتِهِ) أي

ومعناه الله معكم بالإعانة، أو اسم الله عليكم، أو سلمتم منا وسلمنا منكم، أو أنتم منا في سلام أي حفظ، أو سلمكم الله من الآفات الظاهرة، أو سلمتم من الآفات الباطنة، أو أنتم في أمان الله أي في حفظه من الأمور المخوفة في الدنيا والآخرة، أو حفظكم الله، أو الاستسلام، أو اسم شجر.

قوله: [أي تحيته] اقتصر على ذلك لأنه اللائق هنا، وإن كان السلام له إطلاقان، فيطلق على الأمان وعلى السلامة من النقائص، والأول حاصل فلا فائدة في طلبه، ولأنه ربما أشعر بالخوف، لأن المعنى على طلب الأمان والدعاء به، والنبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه لا خوف عليهم(1) وإن قال إني لأخوفكم من الله (2) فهذا مقام عبودية في ذاته وإجلاله لمولاه، ولا يناسب حمله على الثاني لأنه يرجع للعصمة وهي واجبة، فالمراد ما أشار إليه الشارح بقوله أي تحيته، والمراد التعظيم بكلامه القديم، فكأنه سأل أن يسمع الله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم، ويسمع الملائكة ذلك، ويحتمل أن يراد بالتحية الإنعام عليه فيرجع لمعنى الصلاة، والإطناب يناسب المقام، والتحية هدية وعلى قدر المُهدى إليه.

ولذا قال الشارح: [اللائقة به] فهي أعظم التحيات لأنه أعظم الخلائق، ولما كان هذا اللائق لا يعلم حقيقته إلا الله سبحانه وتعالى قال الشارح: بحسب ما عنده تعالى أي لا بحسب ما عندنا لعجزنا وعدم اطلاعنا على ما يليق.

قوله: [بحسب ما عنده] متعلق باللائق أي اللائق بحسب الذي عنده، أي باعتبار علمه، والمطلوب تحية عظيمة بلغت الدرجة القصوى في الكمال.

قوله: [مع صَلاته] بفتح العين وسكونها، ويتعين هنا الثاني للوزن، وهو ظرف زمان مضاف لصلاته.

قال الشارح في إرشاد المريد: هو حال من المبتدأ، أو من ضميره الذي في الخبر، والضمير له تعالى، فإن قلت إن السلام يؤخر عن الصلاة كما في الآية، أجيب بأن مع تدخل على المتبوع لأعظمية عنوان الصلاة، فكانت الصلاة مقدمة، وأما في المعنى فسيان، بل ربما كان السلام بترجيعه للكلام القديم على ما سبق أعظم.

---

(1) انظر الباجوري ص 29- 30.

(2) رواه البخاري ومسلم عن أنس.

رحمته المقرونة بالتعظيم أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار ....

قوله: [رحمته] أي إنعامه.

قوله: [أو مطلقها] أي الرحمة سواء قرنت بالتعظيم أم لا، وهذا بيان لمعنى الصلاة في حد ذاتها، والأول هو المناسب للمقام، وينبني على هذا الخلاف العطف في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة: 157] هل هو عطف تفسيري أو من عطف العام على الخاص، وعلى الثاني من عطف التفسير، فلو قيل اللهم صل على سيدنا محمد، كان دعاء بمزيد الإنعام وحده على الثاني، وإلا فأصل الإنعام ثابت له، والمعتمد بالصلاة عليه طلب رحمة لم تكن حاصلة، فإنه ما من وقت إلا وهناك نوع من الرحمة لم تحصل له، فلا يقال الرحمة حاصلة فطلبها طلب ما هو حاصل.

قوله: [والصلاة] لغة الدعاء بخير أو مطلقا، وأما شرعا فلها معنيان معنى خاص ومعنى عام، فالمعنى الخاص أقوال وأفعال مفتتح بالتكبير ومختتمة بالتسليم، والمعنى العام ما ذكره الشارح.

قوله: [من الله] حال من المبتدأ وهو الصلاة على رأي الشيخ ياسين، أو من المضاف إليه والتقدير وتفسير الصلاة حال كونها من الله.

قوله: [الرحمة] أي المطلقة أو المقرونة بالتعظيم.

قوله: [الاستغفار] المراد به طلب المغفرة سواء كان بصيغة الاستغفار أم لا، لما ورد أن الملائكة تقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه، فلم يقتصروا على الاستغفار[1] ويمكن أن يقال إن هذا لا يرد إلا إذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة، وهو غير مذكور كذا قيل، ورد بأنه ورد: الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه، فمذكور في الحديث لفظ الصلاة، فلم يذكر ذلك القائل: تصلي على أحدكم مع أنه رواية البخاري في صحيحه، وذكرها العارف ابن أبي جمرة[2] في مختصره بهذا اللفظ عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(1) أي الملائكة، فيكون المراد من استغفار الملائكة مطلق الدعاء.

(2) أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الملك الأندلسي، المشهور بابن أبي جمرة، صنف نتائج الأفكار في معاني الآثار، وبهجة النفوس شرح مختصر صحيح البخاري، توفي 599هـ.

ومن الآدميين التضرع والدعاء ....

إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه. هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة، وجعله ذلك القائل في منتظر الصلاة، ولا أدري من أين أخذه، نعم ورد إنكم في صلاة ما انتظرتم الصلاة، فإن قلت إن النبي لا ذنب له، أجيب بأنه من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، فإذا صلى شخص وصام قاصدا بذلك رفع الدرجات كان حسنة بالنسبة للأبرار وسيئة بالنسبة للمقربين، أو يقال أن المغفرة لا تستدعي سبق الذنب، والمعتمد أن الصلاة من الملائكة والإنس والجن الدعاء مطلقا، خلافا لما يقتضيه ظاهر الشارح من أنها خصوص الاستغفار بالنسبة للملائكة، ثم ظاهر عبارته إن الصلاة من قبيل المشترك اشتراكا لفظيا بين معان متعددة والوضع المتعدد، وهي خلاف الأصل، فالمناسب أن يكون معناها العطف، ويُفسَّر لكل شيء بحسبه.

تنبيه: اعلم أن الصلاة على النبي صلى الله علي وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هي مقبولة، كذا ذكره أبو إسحاق الشاطبي[1] في شرح الألفية، قال السنوسي وهو مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة، وأجاب بأن معنى القطع أنه إذا ختم له بالإيمان وجد حسنتها مقبولة لا ريب، بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان، ويحتمل قبولها على القطع ولو كان كافرا فيخفف عنه، وبعضهم قال للصلاة اعتباران: جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهوالمقطوع بالقبول فيه، فليست كغيرها من الدعاء، وجهة الثواب عليها وهي كبقية الأعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى، وأخذ من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بها، لأن الكامل يقبل الزيادة، وإن كان أن لا يرى ذلك لما أن ثمرتها من الله تعالى، وببركة هذا النبي شرفك الله بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك، فالفضل عليك لا منك.

قوله: [ومن الآدميين] أي والجن وبقية المخلوقات [التضرع] أي التذلل إلى الله، وقوله: [والدعاء] أي الرغبة إلى الله في حصول الخير، والظاهر أن المراد هنا التضرع بقيد الدعاء، فيكون الدعاء معطوفا عليه من عطف العام على الخاص، وإلا فظاهر

---

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الأندلسي، له كتاب الاعتصام والموافقات وهما أشهر كتبه، والمقاصد الشافية شرح خلاصة الكافية، وهو شرح الألفية، توفي 790هـ.

(على نبيٍّ) ....

القاموس أن بينهما العموم والخصوص الوجهي، فإن التذلل أعم من أن يكون في دعاء أو غيره، والدعاء أعم من أن يكون بضراعة أم لا، ولا حاجة لقول الشوبري[1] هو من عطف الخاص على العام بحمل التضرع والتذلل مطلقا، والدعاء على السؤال بالتذلل.

قوله: [على نبي] إنما عديت بعلى لتضمنها معنى العطف، فلا يرد أن صلى هنا بمعنى دعا، وهو مع على بمعنى المضرة، على أنه لا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أن تثبت له سائر أحكامه، للفرق الظاهر بين صلى عليه ودعا عليه، لأن الأول لا يفهم منه إلا المنفعة، والثاني لا يفهم منه إلا المضرة، أو عبر بعلى لشدة التمكن وفيه مع ما قبله التضمين، وهو كما في شرح شيخ الإسلام على الخزرجية[2] تعلق قافية البيت بما بعده، ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المفتقر إلى أول البيت الذي يليه لم يكن تضمينا، وبه صرح بعضهم وسماه تعلقا، ولو جعل هنا متعلق الصلاة محذوفا أي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد، مع صلاته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمين، أما لوعلق على نبي بصلاته وجعل خبر المبتدأ محذوفا مثل المذكور كان فيه التضمين، لكن لا ضرورة إلى ارتكابه، واستظهر بعضهم أنه تضمين وهو مغتفر للمولدين.

واقتصار شيخ الإسلام على القافية نظراً للشأن، على أنها تطلق على البيت بتمامه، بأن كان البيت الأول غير مستقل، ولذا أرجع الإشارة في قول المتن: وتضمينها إحواجُ معنىً لذا وذا، فقال في معناه: لهذا البيت وذاك البيت الذي بعده، ولا ينافي هذا عدّه من عيوب القافية، لأن الإضافة لأدنى ملابسة، ثم التعلق تعلق خبرية لا تنازع[3] لأن بعضهم منعه في الجوامد.

والنبيء بالهمز وتركه، مأخوذ من النبأ وهو الخبر لأنه مخبِر بكسر الباء، لأنه يخبرنا عن الله، وهذا إن كان رسولاً، فإن كان نبيا فقط فيخبر بنبوته ليحترم، أو مخبَر بفتحها لأن جبريل يخبره عن الله، أو من النبوة وهي الرفعة، لأنه مرفوع الرتبة،

---

(1) شمس الدين محمد بن أحمد الشوبري الشافعي، له حاشية على التحرير، توفي 1069هـ.

(2) فتح رب البرية بشرح القصيدة الخزرجية في العروض والقوافي.

(3) انظر باجوري ص33.

هو إنسان أوحي إليه ....

أو رافع من اتبعه، وعلى كل فعيل صالح لمعنييه[1] والتنوين فيه للتعظيم، نحو:

له حاجبٌ عن كل شيء يشينه[2]

وآثر ذكر النبي على الرسول إشارة ألى أنه كما استحق الصلاة والسلام بوصف النبوة، يستحقها بوصف الرسالة من باب أولى.

قوله: [هو إنسان] من الأُنس بضم الهمزة وهو ضد الوحشة، فيختص ببني آدم، وسموا بذلك لأن بعضهم يأنس ببعض، أو من النسيان كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما سمي إنسانا لأنه عهد إليه فنسي، أو من النوس وهو التحرك، يقال ناس الإبل وأناسها إذا ساقها، فيشمل الجن، وهو يطلق على الذكر والأنثى، وزادوا في التعريف حر ذكر من بني آدم سليم عن منفر طبعا، فانسان يشمل مريم وسارة، وهاجر وآسية، فيخرجن بقيد ذكر، لأن الصحيح أنه لم يكن امرأة قط ولا خنثى، والإيحاء إلى أم موسى إلهام في جزئية، والمثبِت للنبوة إيحاء بشرع كلي، وحر يخرج الرقيق، ولا يرد لقمان لأنه لم يكن نبيا، بل كان تلميذ الأنبياء، لأنه ورد أنه تلمذ لألف نبي، ومن بني آدم يخرج الجن.

وأما قوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي﴾ [الأنعام: 130] فمعناه من بعضكم وهو الإنس، أو المراد برسل الجن السفراء منهم، لا رسل من عند الله تعالى، ويخرج الملائكة، والحكمة أن الإرسال اختبار، وإنما يكون ببعضهم ليظهر المحق من المبطل، وأيضا عامة الخلق لا يناسبهم إرسال الروحاني المحض، سليم عن منفر طبعا ينفي عن النبي البرص والجذام والعمى والأدرة أي انتفاخ الخصية.

قوله: [أوحي إليه] أي أوحى الله بأحكام وأعلمه بالعمل بها، وحذف الفاعل

---

(1) أي لاسم الفاعل واسم المفعول.

(2) وعجزه: وليس له عن طالب العُرف حاجب. فقد أتى بـ حاجب في شطري البيت حيث أتى بهما منكرين، أما في الشطر الأول لقصد تعظيم الحائل دون ما يشينه، أي له حاجب عظيم، وأنه في حصن حصين من كل ما يزري به، وفي الشطر الثاني فلقصد تحقير ما يحول بينه وبين قاصديه كناية على أن بابه مفتوح على مصراعيه لمن يريد الولوج، فليس هناك أدنى مانع عن فضله، لأنه جواد لا يرد طالب معروف، والبيت لابن أبي السمط.

بشرع أمر بتبليغه أم لا، فهو أعم من الرسول الذي هو إنسان أوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه، كان له كتاب أم لا ....

للعلم به. قوله: [بشرع] أي أحكام سواء كانت فرعية أو اعتقادية.

قوله: [أُمر بتبليغه أم لا] أي سواء أمر بتبليغه إلخ، والأمر بالتبليغ صادق بالوجوب والندب، ولا مانع من ذلك، وقوله: [أم لا] صادق بحرمة التبليغ وكراهته وجوازه، والظاهر الجواز الظاهر حيث لا مانع.

قوله: [أعم من الرسول] أي عموما مطلقا، وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة، ولظاهر قوله: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: 51] وقال السعد متساويان، وعليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: 52] من حيث تعلق الإرسال بهما.

قوله: [وأُمر بتبليغه] فإن أُمر مع ذلك بالحكم بين الناس فخليفة، وإن لم يؤمر بزائد على التبليغ كان رسولا فقط، فليس كل رسول خليفة، ويمتنع رسالة نبيين معا في آن واحد، إلا أن يكونا ينطقان في رسالتهما بلسان واحد، كموسى وهارون عليهما السلام، فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه.

قوله: [كان له كتاب] أي سواء كان له كتاب استحدث إنزاله [أم لا]، كما في زكريا ويحيى عليهما السلام، لأنهما لم يستحدث لهما شرع بل أرسلوا بشريعة موسى، وسواء كان هذا الكتاب محتويا على أحكام شرعية كالتوراة والإنجيل،أم على مواعظ كالزبور، فإن داود كان يعمل بما في التوراة، وقيل النبي إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، كان له شرع أو كتاب أو لا، والرسول من كان له شرع جديد أو كتاب، فهو أخص من النبي أيضا، واعترض بأنه ورد أن الكتب مائة وأربعة[1] والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل وخمسة عشر، وبرسالة إسماعيل ولم يأت بشرع لأن أولاد إبراهيم كانوا على شريعته، وأجيب بأن المراد بتجديد الشرع تجديد الأحكام، ولو كان التجديد بنسخ بعض الشرع الذي قبله، وبأن المراد بوجود كتاب له، لأن يكون مأمورا باعتبار كتاب، سواء أنزل عليه أو أنزل على من قبله، والنبوة بلا رسالة لا يكون معها نسخ ولا إنزال كتاب، وقيل النبي والرسول مترادفان ومعناهما معنى الرسول، وقال شيخ الإسلام وقضيته أن من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه ليس

(1) رواه ابن حبان والحديث ضعيف وقيل موضوع.

(جاءَ) أي أرسله الله تعالى إلى جميع المكلفين من الثقلين على رأس أربعين سنة من ولادته ....

نبيا ولا رسولا، وقال بعضهم بين النبي والرسول عموم وخصوص وجهي بلا شك، لأن النبي فقط من أوحي إليه بشرع يعمل به فقط، ويحرم عليه أن يبلغه غيره، والرسول فقط من أوحي إليه بشرع يبلغه لغيره، ولم يختص منه بشيء، فإن خص مع التبليغ بحكم فهو رسول ونبي، والذي يبلغه رسالة، والذي يختص به وحرم على غيره نبوة، وقيل الرسول من أوحي إليه بواسطة ملك، والنبي بإلهام أو منام.

قوله: [جاء] هذه الجملة صفة لنبي كاشفة له، إذ ما من نبي إلا وبعث بالتوحيد، لكن الناظم رحمه الله تعالى قيد هذه الجملة بالحال الآتية، في قوله: وقد خلى الدين، بحيث صارت مخصصة لنبينا صلى الله عليه وسلم دون غيره من الأنبياء.

قوله: [أي أرسله] تفسير مرادف فهو تفسير بالسبب، فإن مجيئه سببه إرساله.

قوله: [من الثقلين] أي من الإنس والجن سموا بذلك لأنهم أثقلوا الأرض، وقيل لثقل ميزانهما بالحسنات، أو لثقلهما بالذنوب، وليست من بيانية وإلا لأفاد أن جميعهم موصوف بالتكليف وهو فاسد، فيتعين أن تكون للبيان المشوب بالتبعيض، وهي مع مدخولها صفة للمكلفين، واحترز بالثقلين عن الملائكة بناء على اختصاص رسالته بالإنس والجن، أو أن التقييد بالثقلين لأجل قوله بالتوحيد، لأن معرفة الملائكة بالألوهية ضرورية، فلم يرسل بالتوحيد إليهم ولو على القول بخطابهم بأحكام شريعتنا، أو قيد بذلك لأنه محل وفاق، وتكليف الملائكة من أصله مختلف فيه.

قوله: [على رأس] الرأس مذكر مهموز لكن بنو تميم يتركون همزه لزوما.

قوله: [أربعين سنة من ولادته] أي ابتداؤها من ولادته، فأراد بالأربعين مجموع السنين، وبالرأس السنة الأخيرة التي هي أعلاها، إذ رأس الشيء أعلاه، ولا يكمل علوه إلا إذا تمت، فيفيد أنه بعث عند استكمالها من غير زيادة، وهو الصحيح الذي عليه الجمهور، وهذا لا يتم إلا لو كانت البعثة في شهر الولادة، مع أن المشهور أنه ولد في شهر ربيع الأول، وبعث في شهر رمضان، فله حين البعث أربعين سنة ونصف، إن كان البعث في رمضان الواقع بعد السنة المتممة للأربعين، أو تسعة وثلاثون ونصف إن كان البعث في رمضان الواقع في أثناء السنة المتممة للأربعين، فمن قال أربعون سنة ألغى الكسر على الأول، أو جبره على الثاني، ولبعضهم ابتداء الوحي بالمنام في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك، ومن قال في رمضان أراد مجيء جبريل يقظة، فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر، وقيل

(بالتوحيدِ) الشرعي وهو ....

بعث وله أربعون وعشرة أيام، وقيل غير ذلك، والصحيح أن نبوته ورسالته مقترنان، وقال ابن عبد البر[1] وغيره أرسله الله لما بلغ ثلاثا وأربعين سنة، فكانت النبوة سابقة بنزول إقرأ، والرسالة بأمره بالإنذار، لما نزلت آية المدثر، فهو في زمن فترة الوحي نبي لا رسول، وللأول أن يقول: اقرأعلى قومك ما بُيّن بعد، فآية المدثر بيان للمراد من سورة اقرأ - ولا مانع من تأخير البيان لوقت الحاجة- لا ابتداء إرسال، وإنما كان الإرسال على رأس الأربعين، لأنه العادة المستمرة في معظم الأنبياء أو جميعهم، كما جزم به أي بالثاني كثيرون، منهم شيخ الإسلام في حواشي البيضاوي، وإنما استدلوا بالعادة المستمرة، ولم يستدلوا بحديث ما نبيء نبي إلا على رأس أربعين سنة، لعد ابن الجوزي له في الموضوعات، الحكمة في ذلك الكمال الغالب في هذا السن، والحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة، وإلا فقد نبيء عيسى ورفع للسماء قبله، وكذا يحيى بناء على الحُكْمَ الذي أوتيه صبيا النبوة[2] وذكر الشارح مبدأ الإرسال ولم يتكلم على منتهاه، لأن النبوة والرسالة باعتبار الإيحاء الشرعي بالفعل ينقطعان بالموت، وباعتبار المزايا المرتبة عليهما باقيان.

قوله: [بالتوحيد] أي بإفراد الألوهية، وفيه تلميح إلى تسمية هذا الفن المشروع فيه بفن التوحيد، وسمي بذلك لأنه من أشهر أجزائه، أي جاء بوجوب اعتقاد وحدانية الله تعالى ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: 108].

قوله: [الشرعي] احترازا من اللغوي [وهو] الحكم بأن الشيء واحد، أو العلم بأن الشيء واحد، أو احتراز عن التوحيد بمعنى الفن المدوّن بعد.

واعلم أن كل شارع في فن ينبغي له أن يعرفه بعشرة أشياء، حده وموضوعه وواضعه واسمه وغايته وحكمه ومقصوده واستمداده وفائدته ونسبته، فحده لغة ما تقدم، وشرعا ما ذكره الشارح، وموضوعه ذات الله وذات الأنبياء من حيث البحث عما يجب ويجوز ويستحيل، وواضعه أبو الحسن الشعري وأبو منصور الماتريدي، واسمه علم الكلام، وله ثمانية أسماء، وغايته التمييز بين العقائد الصحيحة والفاسدة، أو تقول غايته أن يصير

---

(1) أبو عمر يوسف بن عبدالله الأندلسي المالكي، المعروف بابن عبد البر، صاحب التصانيف المفيدة، المتوفى 463هـ. ومن مؤلفاته الاستيعاب في معرفة الأصحاب، وبهجة المجالس.

(2) وقيل المراد بالحُكْمَ العلم والمعرفة لا النبوة، كما أن عيسى ما رفع إلا بعد مضي ثمانين سنة.

إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتٍ وأفعالا، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه، ....

الإيمان محكما متقنا لا تزلزله شبه المبطلين، وحكمه الوجوب العيني على كل مكلف، ومقصوده مسائله التي تثبت فيه بالبراهين كحدوث الجواهر والأعراض، وإثبات الصانع وصفاته، أو بالدلائل السمعية كإثبات المعاد والجنة والنار، واستمداده من الكتاب والسنة، وفائدته الفوز بسعادة الدارين، ونسبته إلى غيره أنه كالكلي وغيره له كالجزئيات، عقلية كالطب والحساب، ودينية كالفقه وأصوله وعلم الحديث والتفسير وعلم الباطن [1].

قوله: [إفراد المعبود] مصدر مضاف لمفعوله، أي إفراد العابد المعبود بالعبادة، أي تخصيصه بها وفسر استحقاقها عليه فلا تتجاوزه إلى غيره.

قوله: [بالعبادة] الباء داخلة على المقصور، والمراد عدم تشريك عبده بالفعل أولاً في استحقاق العبادة، إذ فعل العبادات ليست شرطا في التوحيد، أي ليست شرط صحة فلا ينافي أنها شرط كمال، وأل في المعبود للكمال ومصدوقه الذات الطيبة، وفيه رد على عبدة الأوثان.

قوله: [مع اعتقاد وحدته] في العبارة حذف والتقدير مع اعتقاد وحدته والتصديق به، لأن الاعتقاد وحده لا يكفي، وهو متعلق بقوله إفراد، وهو حال إما من الفاعل والتقدير إفراد العابد المعبود في حال كونه معتقدا وحدته، ولما كان قوله إفراد إلخ لا يستلزم اعتقاد الوحدة بأقسامها أتى به.

بقوله: [ذاتا] منصوب على التمييز أي من جهة الذات، أو منصوب على نزع الخافض، أو مفعول مطلق تقديره وحدة ذات، ودخل فيه نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات.

قوله: [وصفات] دخل فيه نفي الكم المتصل والمنفصل في الصفات. قوله: [وأفعالا] نفي للكم المنفصل فيها، ولا يتأتى المتصل فيها.

قوله: [فلا تقبل ذاته الانقسام] تفريع على ما قبله كالتفسير والتوضيح له، وهذا نفي للكم المتصل في الذات، ونفي القبول أبلغ من نفي الانقسام، أي وليست ذات أخرى تشابهها، ففي العبارة حذف نفي الكم المنفصل في الذات.

قوله: [بوجه] متعلق بتقبل أو بالانقسام، أي لا تقبل الانقسام لا بطريق العقل

(1) راجع الباجوري ص 39.

ولا تشبه ذاته الذوات، ولا تشبه صفاته الصفات، ولا يدخل أفعاله الاشتراك وقيل التوحيد إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ....

ولا الوهم، ولا الفرض من العقل فرضا مطابقا.

قوله: [ولا تشبه ذاته الذوات، ولا تشبه صفاته الصفات] هذا من مقابلة الجمع بالجمع، أي فليس قدرة غيره تشبه قدرته تعالى وهكذا، أي ولا تعدد لها بأن تكون له قدرتان مثلا، فقد ذكر نفي الكم المنفصل في الصفات، وحذف نفي الكم المتصل فيها، وذكر نظيره فيما قبله، كأنه حذف نفي الكم المنفصل في الذات مماقبله، وذكر نظيره فيما بعده فيكون ذلك من باب الاحتباك [1].

قوله: [ولا يدخل أفعاله الاشتراك] أي ليس لأحد تاثير في فعل ما لا بالاستقلال ولا بغيره، فجميع الأفعال الاختيارية والاضطرارية مخلوقة لله، والعبد له الكسب في الأفعال الاختيارية، فليس في الوجود إلا الله وأفعاله، وهذا من باب وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب، وعبارة المصنف: ولا يدخل في أفعاله الاشتراك، إذ لا فعل لغيره سبحانه وتعالى خلقا، وإن نسب إليه أي إلى ذلك الغير كسبا، فلا يكون أي ذلك المكتسب بذلك الكسب شريكا أو عديلا ليس كمثله شيء، وبالجملة فعقد الوحدانية يشتمل على ثلاثة مطالب: وحدانية الذات، ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال، وكل من القسمين الأولين ينقسم قسمان بحسب الاتصال والانفصال.

قوله: [وقيل التوحيد] أي الشرعي فأل للعهد الذكري، وإنما ذكره بقيل لمجرد النسبة، أو لكونه زاده على ما في شرح والده، فإنه اقتصر فيه على الأول، أو لأنه لم يذكر صريحا ما يفيد نفي الكم المتصل في الذات والصفات، ولا ما يفيد الكم في الأفعال، غاية الأمر أنه يمكن أخذ ذلك بطريق اللزوم، لكن علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام، وذلك بأن يقال لو كانت ذاته تعالى مركبة أو تعددت قدرته أو إرادته أو وُجد من يفعل كفعله لزم أن ذاته تشبه الذوات وهو محال.

قوله: [إثبات ذات] أي اعتقاد والتصديق بثبوت ذات. قوله: [غير] بالجر صفة لذات، وبالنصب حال منها، والشرط موجود لأن المضاف يصح أن يعمل. قوله: [مشبهة بالذوات] أي ليس تشبيهها بالذوات حاصلا، وأما وجود الشبه في نفس الأمر

---

(1) الاحتباك ويسمى الحذف المقابلي وهو أن يحذف من الأوائل ما جاء نظيره أو مقابله من الأواخر، ويحذف من الأواخر ما جاء نظيره أو مقابله من الأوائل.

ولا معطلة عن الصفات، وتخصيص الإرسال بالتوحيد، لأنه أشرف العبادات وأفضل الطاعات، ....

تفيد العبارة نفيه مع أنه المراد، إلا أن يقال أن الباء بمعنى اللام، ويقرأ مشبهة بكسر الباء، وهذا نفي الكم المنفصل في الذات، وفيه أيضا نفي الكم المتصل، إذ لو كانت مركبة لأشبهت الذوات وقد قيل ليس مشبهة للذوات، وليس في العبارة نفي للكم في الصفات مطلقا، إلا أن يقال نفي كون ذاته مشبهة إما من حيث نفسها، أو من حيث صفاتها. قوله: [ولا معطلة] أي خالية [عن الصفات] الوجودية، وفيه رد على المعتزلة النافين للصفات، لأن وجودها ينافي التوحيد على زعمهم، ويجاب عنه بأن المنافي له تعدد ذوات لا وجود ذات مع صفات ثابتة لها. قوله: [لأنه أشرف العبادات] لأنه خاص بجنابه تعالى، ولأنه أول مفروض بيّنه له صلى الله عليه وسلم وأوجبه عليه، ويليه الصلاة كما في حديث أبي سعيد[1] إن الله تعالى لم يفرض شيئا أفضل من التوحيد والصلاة ولو كان شيء أفضل منه لافترضه على ملائكته منهم راكع ومنهم ساجد. قوله: [العبادات] جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج لنية بناء على أن الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والعبادة والقربة اعتباري، وإن قصرت العبادة في الشائع على حضرة الألوهية، لأنك تقول أطيع الأمير وأتقرب إليه ولا تقول أعبده، فالصلاة مثلا من حيث امتثال الأمر بها طاعة، ومن حيث تقريبها للرحمة قربة، ومن حيث الخدمة والتذلل عبادة.

قوله: [وأفضل الطاعات] تفنن مع ما قبله، والعبادة والطاعة شيء واحد في اللغة، فيكون قد تفنن في العبارة، وفرق بينهما شيخ الإسلام فقال الطاعة امتثال الأمر والنهي وهي توجد بدون العبادة والقربة في النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر، والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب إليه، وهي توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعتق والوقف، والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود كالصلاة، ويقال تعظيم الله تعالى بأمره[2] فيكون أعمها الطاعة وأخصها العبادة، وفيه إن المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها،

(1) رواه الديلمي والسيوطي في الجامع الكبير، وأبو سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان أحد حفاظ الصحابة، من أهل بدر وشهد بيعة الرضوان، توفي 64هـ.

(2) ففرّق بينهم بأن جعل العبادة يشترط فيها النية ومعرفة المعبود، والطاعة لا يشترط فيها النية ولا المعرفة، والقربة يشترط فيها المعرفة دون النية.

وشرطٌ في صحتها وسبب في النجاة من العذاب المخلَّد (وقد خلا الدينُ) أي تجرد (عنِ التوحيدِ) ....

وبوجه ما لا بد منها في الكل، مع عدم المجيء لهذه التفرقة ولم تُشتهر اصطلاحا عن غيره.

قوله: [وشرط في صحتها] الاعتداد بها أي بالعبادات، وبعضها الطاعات إذ النظر من الطاعات، وليس شرطا في صحته، فإن قلت ينافي الأفضلية[1] قولهم الشرط دون المشروط فيعكر على ما قبله، أجيب بأن هذا إذا كان الشرط غيرَ مقصود من جهة أخرى، وإلا فلا يكون دون المشروط، كالتوحيد فإنه مقصود لذاته، وشرطٌ من حيث توقف غيره عليه، بخلاف غيره من المشروط إنما طلب لغيره لا لذاته، كالوضوء إنما طلب لنحو الصلاة، فإن قلت إن ما تقدم يقتضي أن التوحيد منها، والشرط يغاير المشروط فيكون ليس منها، أجيب بأنه شرط في العبادات كغيره.

قوله: [العذاب المخلد] أي الدائم.

قوله: [وقد] الواو للحال، وصاحب الحال فاعل جاء، وعبارته تقتضي أن ما عليه عبدة الأصنام دين وهو كذلك، لأن الدين يطلق على النسبة التامة مطلقا، حقيقة كانت النسبة أو باطلة.

قوله: [خلا] الخلو من الشيء الفراغ منه، وفي نسخة المصنف [وقد عرا] بفتح الراء المقلوبة عن الكسرة، يقال عراه أمر بالفتح إذا نزل به، وعرِي بالكسر إذا خلى أي تجرد عن ثيابه، وهو المناسب هنا، قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصار عرا كرأى، ومعنى النسختين واحد، فليس خلا هنا جامدة، لأن تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد.

قوله: [الدين] هو والملة والشرع والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، فالأحكام من حيث إنا ندين أي ننقاد لها وندان أي نجازى عليها دين، ومن حيث إن الملَك يمليها على الرسول، والرسول يمليها علينا ملة، ومن حيث شرَعَها لنا أي نَصَبها وبيّنها شرعٌ وشريعة، وإطلاق الدين على الخالي من التوحيد باعتبار زعم أصحابه. قوله: [أي تجرد] أشار إلى قول والده في الصغير ضمّن خلا معنى تجرد فعداه بعن، وكتب عليه النفراوي ولو لم يضمنه معنى تجرد لكان يعدّيه بمن، يقال

(1) راجع لقول الشارح السابق: وأفضل الطاعات. وانظر أمير ص 25.

جملة حالية مقيدة لنبي أي جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة، وخلو الدين أي فراغه عن التوحيد والتفرد، ....

خلا من كذا، لا عن كذا. قوله: [جملة حالية] منسوبة للحال من نسبة الجزئي للكلي.

قوله: [مقيدة لنبي] أي لعامل ضمير نبي، ففيه حذف مضافين، إذ الحال وصف لصاحبها، وهو ضمير جاء، قيد في عاملها وهو جاء، فإن قلت ما معنى كون الخلو صفة لنبي، قلنا المعنى خلو الدين عند بعثته، وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته، ومن هنا الجملة الحالية لا بد أن تحتوي على ضمير صاحبها معنى، وارتباطها بالواو فقط ظاهري. قوله: [أي جاء من عند الله] أي أرسله الله. قوله: [بالتوحيد] أي بطلبه، أو منه والتعدد من الناس فلا تناقض. قوله: [في حال تعدد المعبودات الباطلة] أي الباطل عبادتها، وأنت خبير بأن هذا إخبار بحسب الواقع، وليس تفسيراً لكلام المصنف، والأولى أن يقول في حال خلوه وفراغه عن التوحيد، فكان الأولى تقديم المعطوف.

قوله: [وخلو الدين] معطوف على قوله تعدد، فهو من مدخول [حال] من قوله في حال تعدد المعبودات الباطلة، لا يقال هذا بعيد إذ ليس هناك دين خالي عن التوحيد، وهو لا يصح، لأنا نقول أراد بالدين ما يتدين به ولو باطلا، إذ الدين يطلق بالاشتراك اللفظي على دين الحق وعلى دين غير الحق، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85] ويطلق على الديانات الحقة، كدين إبراهيم ودين موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام بالاشتراك المعنوي بطريق التشكيك، لأن بعض الأديان أشد من بعض كيفية وكمية. قوله: [والتفرد] عطف تفسير فلا إيطاء[1] إذ المراد بالتوحيد الأول الشرعي والثاني اللغوي، ولا يضر كونه أعم من الأول، ورد ذلك بأن الدين إنما عري عن التوحيد الشرعي، فالحق أن التوحيد في الموضعين شرعي، ولا يرد أن في كلام المصنف إيطاء، إلا إذا كان ما ذكر من مشطور الرجز، أما إذا كان من تامه فلا إيطاء، إذ هو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى في ما دون سبعة أبيات، إذا اتحدت قافية البيت الأول مع الخامس أو السادس كان إيطاء، لا مع السابع أو الثامن مثلا فلا يسمى إيطاء، وقافية البيت لا تكون إلا آخره،

(1) الإيطاء من عيوب القافية، وهو أن تتكرر القافية فيما دون سبعة أبيات بمعنى واحد، فإن كان لمعنيين لم يكن إيطاء.

والدين ما ورد به الشرع من التعبد، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب، وعرفوه ....

أما آخر الشطر الأول فليس بقافية، قال شيخ الإسلام خرج بتكرير القافية تكرير غيرها، كتكرير آخر النصف الأول في آخر البيت فليس بإيطاء، ولو سُلّم فهو مع كونه عيبا قبيحا يجوز للمولَّدين تعاطيه كما جاز لغيرهم، وفي الشطر الأخير إطلاق الدين على غير الحق، وكان المناسب أن يقول والتفريد لأن التفرد أثر التوحيد أي التفريد، إلا أن يقال أشار بذلك إلى أن التوحيد ليس مستعملا في حقيقته، بل المراد من التوحيد التوحد، فقد أطلق المصدر وأريد منه الحاصل به، والتفريد اعتقاد الفردية أي اعتقاد أنه فرد. قوله: [والتفرد] كأنه إشارة لدفع آخر للإيطاء، وهو أن المراد بالتوحيد أثره أعني التوحد والتفرد، ثم مجيئه في هذه الحال لتعظيم الأجر لأنه أشق.

قوله: [والدين] أي لغة [ما ورد به الشرع] أي الشارع أو صاحب الشرع، أو بمعنى دال الشرع من القرآن والسنة. قوله: [من التعبد] أي التذلل وهو بيان لما، وإن أريد بالتعبد الأحكام التي يُتعبد بها كان هذا إطلاقا شرعيا لا لغويا، وهو ما يشير إليه بعد بقوله: وضع إلهي إلخ.

قوله: [ويقال للطاعة] أي يطلق أو يحمل الدين على الطاعة لغة وشرعا. قوله: [والعبادة] تقدم أن الطاعة والعبادة في اللغة بمعنى واحد، وفي الإصطلاح متغايران، فالطاعة امتثال الأمر واجتناب النهي، ولا تتوقف على معرفة المطاع ولا على نية، وأما العبادة فهي ما تتوقف على معرفة المعبود وعلى النية، فعلى المعنى اللغوي عطف العبادة على الطاعة من عطف المرادف، وعلى المعنى المصطلح عليه فهما من عطف الخاص على العام، والنكتة الشرف، وقال بعضهم لا يحتاج لنكتة إلا إذا ذكر على أنه من أفراد الأول، والمراد هنا معنى ثانٍ خاص مستقل وحده بذاته.

قوله: [والجزاء] أي المكافأة على الشيء، ومنه: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: 4] أي المتصرف في يوم الجزاء وهو يوم القيامة. قوله: [والحساب] قال في القاموس الحساب العد وجمعه حسبان ومنه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [الروم: 30] أي الحساب الصحيح، ويطلق على العادة، يقال هذا من دين فلان أي عادته، وعلى القضاء، يقال دان القاضي زيدا أي قضى عليه أو له، وعلى الحكم، يقال دان الحاكم عمر أي حكم عليه أو له وغير ذلك. قوله: [وعرفوه] أي عرفه أهل الشرع، وليس المقصود منه التبري بل التقوية، وظاهره شهرة هذا التعريف، وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء،

بأنه: وضع إلهي سائق لذوي العقول ....

والأوضح ما أفاده أولا من قوله: ما أفاد به الشرع، فإنه اصطلاحي أيضا، وأما ما أشار له بقوله: ويقال إلخ فمما يشترك فيه الشرع واللغة.

قوله: [وضع] أي شيء موضوع، فهو مصدر بمعنى اسم المفعول، مجازا مرسلا والعلاقة الجزئية، لأن المصدر جزء مفهوم اسم المفعول، ولا يكفي أن تكون العلاقة التعلق، لأن مطلقه عام في سائر المجازات، فالمعتبر علاقة خاصة، ودخل المجاز التعريف لشهرته.

قوله: [إلهي] منسوب للإله وهو الله، وهو فصل مخرج للأوضاع البشرية ظاهرا، وإلا فالواضع في الحقيقة هو الله تعالى، وذلك نحو الرسوم السياسية أي القوانين التي ترجع إليها سياسة العالم، كعلم إصلاح المنزل، وحسن العشرة مع الأهل والإخوان، والأوضاع الصناعية كالنجارة فلا تسمى دينا، وكالكتب التي كان الحكماء يؤلفونها قديما في سياسة الرعية وإصلاح المدن، فيحكم بها ملوكُ من لا شرع لهم، فإنه وإن كان الخالق لكل الأشياء هو الله، إلا أن البشر لهم في هذه كسب.

فإن قلت يلزم حينئذ أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين، لأن البشر لهم فيها كسب، وإنما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه، أجيب بأنها من الدين قطعا وهي موضوع إلهي، غاية الأمر أنها تخفى علينا، والمجتهد يعاني إظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في وضعها.

قوله: [سائق] أي باعث وحامل، لأن المكلف إذا سمع ما يترتب على فعل الفرض من الثواب انساق إلى فعله، أو سمع ما يحصل له على فعل الحرام من العقاب انساق إلى تركه، وهو فصل ثان مخرج للأوضاع الإلهية غير السائقة كإنبات الأرض وإمطار السماء، كذا مثل الجماعة، ورد بأنه سائق لإصلاح المعاش[1] أي أنه سبب فيه، كما أن الأحكام سبب في السعادة الأبدية، فالأحسن التمثيل لغير السائق بالأوضاع الإلهية التي لا اطلاع لنا عليها، كالذي تحت الأرضين فإن ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء.

قوله: [لذوي] اللام زائدة للتقوية لا للتعدية أي أصحاب، وقوله: [العقول] أي فقط،

(1) انظر باجوري ص 42 والأمير 27.

باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات، ....

وقوله: السليمة أي من الكفر، وهو فصل أخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات، كالأوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات، وهي الإلهامات التي تسوق الحيوانات الغير عاقلة لفعل منافعها، كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتا، واجتناب مضارها كنفر الشاة من الذئب وغير ذلك، فإن الله أعطى كل حيوان ما يهتدي به إلى منافعه ومضاره.

قوله: [باختيارهم] خرج الأوضاع السائقة لهم بالإشفاق، كإشفاق الوالد على ولده، أو بالقهر كالوجدانيات كالجوع والعطش، فإنهما يسوقان إلى الأكل والشرب قهرا، وكالألم السائق للأنين رغما، وفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية، إذ قد يتخلف هذا الاختيار عمّن أراد الله إضلاله، ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به، فللرسول أجرٌ بعدد من رد رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا، كما أن الذي يعمل بشرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به، له مثل أجر جميع من اتبع الرسل، لاستجماع الشرائع كلها في شرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا قال الشعراني[1] في كتاب اليواقيت والجواهر.

قوله: [المحمود] هو منصوب على أنه معمول لاختيار، أي يسوقهم بسبب اختيارهم الأمر المحمود وهو الإسلام، وبالجر صفة لاختيار، فخرج به المذموم كالقدرة على الكفر، فإنه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المذموم، وكحب الدنيا فإنه وضع إلهي يبعث ذوي العقول على ترك الزكاة باختيارهم المذموم، ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق إلا إلى خير، فقوله: إلى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات.

قوله: [إلى ما هو خير لهم بالذات] متعلق بسائق أي الذي هو خير، وقوله: بالذات متعلق بخير، أي بالقياس على كل شيء، أي ما يكون خيرا بالنظر إلى كل شيء، أي إذا نظرت إلى كل شيء وجدته أحسن منه، وذلك الخير عبارة عن السعادة الأبدية التي هي أحسن الأشياء، ويحتمل أن يكون قوله: بالذات متعلقا بسائق، والمعنى وضع إلهي سائق بذاته إلى الخير، لأنه ما وضع إلا لذلك، فخرج

---

(1) أبو المواهب عبد الله الشعراني الشافعي، العالم الزاهد الفقيه المحدث الصوفي، الملقب بالقطب الرباني، له لطائف المنن، وكشف الغمة وغيرها من الكتب النافعة المباركة، توفي 973هـ.

أي أحكام وضعها الله تعالى للعباد ....

بقوله بالذات صنعتا الطب والفلاحة، فإنهما وإن تعلقتا بالوضع الإلهي أعني تأثير الأجرام العلوية في السفلية، أي خلق الله الأشياء عندها لا بها على مذهب أهل السنة، أو بناء على ما يقول به الحكماء من تأثير الفلكيات في الأرضيات، كقولهم الشمس تصبغ الألوان والقمر ينضج الطعوم، فهو طبائع لها، وكون بقية الكواكب السيارة مؤثرة فيما تحت فلك القمر بحسب أزمنةٍ مختلفة، خريفا وشتاء وربيعا وصيفا، وكانتا[1] سائقين لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى صنف من الخيرات، وهو حفظ صحتهم وبقائيتهم، فليستا تؤديانهم إلى الخير الذاتي، وهو السعادة الأبدية والقرب إلى خالق البرية، قال الشارح على والده: والظاهر أنهما خرجا بقوله: إلهي، وأنهما من الأوضاع البشرية ظاهرا، فكان المناسب أن يقول خرج به تأثير الأجرام العلوية في السفلية، فإنه وضع إلهي إلخ، وخرج به أيضا الأوضاع الإلهية السائقة لمجرد صلاح الدنيا، كملكات الصنائع المخلوقة في الإنسان.

قوله: [أي أحكام] جمع حكم وله ثلاثة معان، نسبة أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، أو إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، أو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، كالوجوب أو الإباحة، والمناسب هنا الأول، ولا فرق بين الأحكام الأصلية نحو الله واحد، والفرعية نحو النية واجبة في الوضوء.

قوله: [وضعها الله] اعلم أن الحكم الشرعي كما تقدم يطلق على النسب التامة التي وردت عن الشرع، كثبوت الوجوب للصلاة والزكاة، ويطلق على أوصاف التكليف[2] التي هي الإيجاب والتحريم والكراهة والندب والإباحة، فإن أريد هذا الثاني أشكل قوله وضعها، لأن الوضع عبارة عن الخلق فيفيد أنها حادثة، مع أن الأوصاف المذكورة قديمة، لأن الإيجاب مثلا عبارة عن خطاب الله القديم الدال على طلب الفعل طلبا جازما، ويجاب بأن التعلق التنجيزي الحادث عند وجود المكلف إن أخذ في مفهومها فهي حادثة، فقوله وضعها الله أي باعتبار التعلق التنجيزي الحادث، وإن أريد الأول فلا إشكال، وهذا هو الظاهر، ومعنى وضعها

(1) أي صنعتا الطب والفلاحة. وانظر باجوري ص42.
(2) في المخطوط أوصاف المولي. ولعلها خطأ من الناسخ.

باعثة إلى الخير الذاتي، وهي السعادة الأبدية، ويأتي آخر هذا الموضوع انقسامه إلى عام وخاص، (فــــ)ـلما بُعث النبي المذكور (أَرْشَدَ الخلقَ) ....

الله جددها وأثبتها بعد عدم، ولا تقل أوجدها لأن مرادنا بها النسب، والنسب أمور اعتبارية لا وجود لها.

قوله: [باعثة إلى الخير الذاتي] أي ما يؤدي إلى الخير الذاتي، أي باعثة لهم على فعل ما يؤدي إلخ، وذلك كإيجاب الصلاة فهو سائق للعقلاء باختيارهم المحمود إلى العمل بذلك المؤدي للسعادة الأبدية. قوله: [السعادة الأبدية] وهي الجنة ونعيمها. قوله: [وهي السعادة] يصح تذكير مثل هذا الضمير وتأنيثه نظرا للمرجع والخير، وإنما كان الخير الذاتي السعادة لأنها هي المخصوص بالذات والأصالة، وغيرها لا يبلغها في العظم. قوله: [ويأتي آخر الموضوع] أي في قوله: [وخُص خير الخلق أن قد تمما به الجميع ربنا وعمما][1] فافهم أن دينه عام ودين غيره خاص، والمراد بآخر الموضوع ما قابل الأول، والأولى أن يراد بآخره قول المصنف: وحفظ دينٍ ثم نفس مال نسب[2] فإن الشارح قال هناك: وهو ما شرعه الله لعباده من الأحكام عاما كشريعة نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم، أو خاصا كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: [انقسامه] أي الدين. قوله: [إلى عام] كشريعته عليه الصلاة والسلام، [وخاص] كشريعة عيس عليه الصلاة والسلام، وقيل العام علم التوحيد والخاص علم الأحكام الفرعية، والمراد أن التوحيد عام في جميع الملل، وأما الفرعية فلكل أمة فقه يخصها، وأمور الدين أربعة كما قال النووي: أي علامات وجوده، ونظمها بعضهم فقال:

أمورُ الدين صدقُ قصدٍ وفا عهدٍ وتركٌ لمنهيٍّ كذا صحة العقد

فصدق القصد أداء العبادة بالنية والإخلاص، ووفاء العهد الإتيان بالفرائض، وترك المنهي اجتناب المحرمات، وصحة العقد جزمه بعقائد أهل السنة.

قوله: [فلما بعث] أشار بذلك إلى بيان الترتيب المستفاد من الفاء، فهو بيان لحاصل المعنى، وليس المراد أن أرشد جواب لما المحذوفة. قوله: [أرشد الخلق] أل

(1) راجع البيت رقم 69 صفحة 451.
(2) راجع البيت 127 صفحة 598.

أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة، ودلهم (لدين) أي على دين (الحقِّ) أي المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى، ....

في الخلق للعموم، مرادا به الثقلان والملائكة، بناء على دخول الملائكة في شريعته، أو للعهد الذهني بناء على عدم دخولهم.

قوله: [أي جميع الثقلين] أي المكلفين منهم، فأل للعهد بناء على القول أنه ليس مرسلا للملائكة وهو قول صحيح، لا للاستغراق، أو يقال خص الثقلين لأنهما اللذان يتأتى فيهما الإرشاد بعد الغواية الذي هو المراد هنا. قوله: [بنفسه وبواسطة] هذا جواب عن سؤال مقدر، كيف يستقيم العموم مع أنه صلى الله عليه وسلم يرشد من لم يجتمع به، أجاب الشارح بأن الإرشاد أعم من أن يكون بنفسه، كمن اجتمع به صلى الله عليه وسلم بواسطة، كمن جاء بعده أو كان في زمنه ولم يجتمع به، وقد قال صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع، ولا تقل كالأمم السابقة لأن الكلام في هدي بعد بعثته بالفعل في عالم الشهادة.

قوله: [ودلهم] عطف تفسير على أرشد، قصد به أن أرشدهم معناه دلهم لا أن معناه صيرهم راشدين مهديين، لأجل أن يظهر بالنسبة لجميع الثقلين، وإلا فمعنى الإرشاد الحقيقي قاصر على من اتبع، كذا قيل، ولكن لا يناسبه قوله بسيفه، لأن الذي حصل به إنما هو الإرشاد والإصلاح الحاصل بالفعل، فالصواب أن يفسر الإرشاد بمعناه الحقيقي، ويقصر الخلق على من آمن واتبع، ويمكن أن يقال أن الباء بسيفه للملابسة لا للسببية، لأن الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو ملابس لها.

قوله: [لدين] أي على دين، قال في المصباح[1] أرشدني إلى الشيء وعليه وله، قاله أبو زيد[2] وقال أيضا دللت على الشيء وإليه، إذا تقرر تعلم أن جعل الشارح اللام بمعنى على بناء على أن أرشد بمعنى دل، والدلالة تتعدى بعلى، وإلا فمادته تتعدى باللام كما تتعدى بعلى.

قوله: [المتحقق والثابت وجوده] هذا تفسير للحق، وعطف الثابت على المتحقق

(1) أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، نسبة إلى فيوم العراق لا إلى فيوم مصر، لغوي اشتهر بكتابه المصباح المنير، توفي 770هـ.

(2) أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الخزرجي الأنصاري البصري، لغوي من أئمة الأدب، غلب عليه اللغات والنوادر والغريب، وكان الأصمعي يقبل رأسه ويجلس بين يديه، توفي 215هـ.

ولا يستحق هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى، لأن وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم (بسيفهِ) ....

عطف تفسير، وهذا إشارة إلى أن حق أصله حاقق، اسم فاعل حذف الألف وأدغم أحد المثلين في الآخر.

قوله: [ولا يستحق هذا الوصف] أي وهو حق غيره، إما المراد لا يستحقه دائما، أو نزل وجود غيره كالعدم، لاكتنافه به قبل وبعد، أو لكونه عرضيا على الوجهين اللذين أشار لهما الشارح، فكأنه ليس ثابتا. قوله: [لأن وجوده لذاته] أي لا لعلة، بمعنى أن العقل لا يُجوّز أن يكون وجوده مستندا لغيره، وإذا كان كذلك فهو ثابت أزلا وأبدا، فثمرة هذا القيد تظهر في المفهوم، إذ ليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها، لأن ذلك مستحيل لما فيه من الدور، إذ مقتضى كونها مؤثرةً في نفسها سبقها، ومقتضى كونها مؤثَّرا فيها تأخيرها. قوله: [لا يسبقه عدم] كان المناسب أن يقول لم يسبقه، لأن المعنى على المضي، إلا أن يقال عبر بلا لمشاكلته ما بعده، وهو مستفاد من قوله أي المتحقق والثابت وجوده، إذ معناه أزلا وأبدا، أو هو في المعنى تفريع على قوله لأن وجوده لذاته، وهذا المفرع عين المدعى وهو قوله الثابت وجوده.

قوله: [بسيفه] يحتمل أن يكون متعلقا بحال محذوفة من فاعل أرشد، أي أرشد الخلق لدين الحق في حال كونه متلبسا بسيفه، أو حال كونه ملجئا لهم بسيفه، لأن الإرشاد والدلالة ليستا بالسيف، بل باللسان قطعا، وكذلك قوله وهديه للحق، فإنه يصح تعلقه بأرشد إن كان الهدى بمعنى الدلالة، وإن كان بمعنى الاتباع فيكون متعلقا بمحذوف، أي ومعلما لهم باتباعه للحق، هذا إذا جعل أرشد كما قال الشارح بمعنى دل، أما إذا جعل بمعنى صيرهم راشدين على أن المراد بالخلق أمة الإجابة فالباء سببية، أي بالسيف الذي جاء بمشروعية مقاتلة أعداء الله، كان بيده أو بيد غيره من مبعثه ولو إلى يوم القيامة، وبهذا وافق ما قبله من قوله بنفسه وبواسطة، والمراد من السيف كما سيأتي من الشارح ما يباح في شرعه القتال به، سواء كان بيده أو بيد غيره، في زمانه أو بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، فإضافته للضمير لأدنى ملابسة، وكان للنبي أسياف تسعة، مأثور: وهو أول سيف ملكه، لأنه ورثه من أبيه، قدم به المدينة في الهجرة، والعضب: أرسله إليه سعد بن عبادة حين سار إلى بدر، وذو الفقار: حصل له من الغنيمة يوم بدر، وكان للعاص بن سعيد بن العاص المقتول كافرا في بدر، وكان مع المصطفى في كل حرب شهدها، والقلعي: أصابه من قلعة

المراد منه آلة الجهاد التي هو أشهرها. والتعقيب في كل شيء بحسبه ....

بالبادية، والبتار: أي القاطع، والحتف: أي الموت، والمِخْذم: أي القاطع، والرَّسوب: من رسب إذا ذهب إلى أسفل وثبت، أصابهما من الفُلس بضم الفاء وسكون اللام صنم لطيء كان مقلدا بهما، والقضيب.

قوله: [آلة الجهاد] قال الشارح في الكبير: والمراد بآلة الجهاد آلة الحرب التي يباح قتال الحربيين بها مطلقا، ليدخل في ذلك الدروع والخيل والرمي بالحجارة، فقد رمى عليه السلام بالحجر يوم أحد، ففي كلام المتن مجاز مرسل من إطلاق الجزئي وإرادة الكلي، وهو من باب عموم المجاز، أي المجاز العام الشامل للحقيقة، وهو متفق عليه، وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه، والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها، والفرق بينهما أن الملاحظة في عموم المجاز لأمر كلي، وفي الثاني لشخص المعنيين، وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن باب الجهاد ليس قاصرا على السيف، ويمكن أن يقال إن المراد خصوص السيف، واقتصر عليه لأنه أشهرها.

قوله: [التي] صفة لآلة وجملة هو أشهرها صلة، وضمير [هو] عائد على السيف، باعتبار معناه الذي هو الجرم المعهود عرفا، ففي كلامه استخدام[1] حيث ذكر ضمير السيف أولا بمعنى، وضميره ثانيا بمعنى آخر.

قوله: [والتعقيب إلخ] جواب عن سؤال مقدر، تقديره إن ظاهر كلام المصنف أن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد عقب الإرسال بسيفه، وليس كذلك، فأجاب بقوله والتعقيب إلخ، وهو إتيان شيء بعد آخر في زمن لا يمكن إتيانه قبله، وإن كان بينهما مدة طويلة، كما في تزوج زيد فوُلد له، واعترض بأن الجهاد هنا يمكن حصوله قبل هذه المدة، وحينئذ فلا يصح قوله والتعقيب إلخ، وأجيب

بأنه يقال هنا إنه قبل مشروعية الإرشاد بالسيف لا يمكنه الإرشاد به لكونه لم يؤذن له فيه، وفيه أن هذا الأمر خارج عن ذات العقل، وظاهر كلامهم إن المعتبر

---

(1) الاستخدام هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما، ثم يراد بضمير عائد على ذلك اللفظ معناه الآخر، أو يراد بضميره أحد المعنيين، ثم يراد بضميره الآخر معناه الآخر. ومنه قوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

فالسماء تحتمل معنيين المطر والنبات، فاستخدم المعنيين وأراد بالسماء الأول المطر، ورعيناه النبات.

وإلا فالجهاد لم يشرع بفور الإرسال بل بعد الهجرة. (وهَدْيِهِ للحقِ) أي وأرشدهم بدلالته على الحق المراد منه ....

ذات الفعل، إن قلت يجاب بأن الجهاد غير ممكن إذ ذاك، لأن الإسلام كان ضعيفا ولا يمكن الجهاد لقلتهم، قلنا لا نسلم ذلك لأن الإسلام تقوى بعد ذلك، ولم يُشرع إثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تمنوه، كما حكاه الله عنهم في كتابه المبين في آية: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞ﴾ [محمد: 20] ونحوها، وكل هذا إنما أتى من جعل الفاء للتعقيب، والظاهر أنها للتفريع ولا حاجة لهذا، لأن التعقيب بالنظر للمجموع، والمراد من هذا المجموع المعطوف، وهو قوله وهديه بمعنى الدلالة.

قوله: [وإلا فالجهاد] إن شرطية مدغمة في لا النافية، وشرطها وجوابها محذوفان، والفاء لتعليل الجواب المحذوف، والتقدير وأن لا نقل التعقيب في كل شيء بحسبه فلا يصح لأن الجهاد إلخ. قوله: [بعد الهجرة] أي بسنة، لأنه شرع في صفر في السنة الثانية من الهجرة، نبه عليه الحلبي في السيرة، فيكون تراخى عن الإرسال بأربعة عشر سنة، ثلاثة عشر أقامها بعد البعثة بمكة، والسنة الأولى من الهجرة، فالجملة أربعة عشر.

قوله: [وهديه للحق] المراد من الحق مطابقة الحكم الواقعَ، أي المراد بالحق الثاني الحكم الذي طابقه الواقع، وغرضه بهذا دفع الإيطاء، ويصح أن يراد العكس بأن يراد بالحق الأول الحكم الذي طابقه الواقع، وبالحق الثاني الله عز وجل، وإضافة الدين للحق على الأول على معنى اللام، وعلى الثاني للبيان، أي الدين هو الأحكام الحقة بناء على أن الدين يطلق على الأحكام الحقة وغيرها.

واعلم أنه لا يتأتى الإيطاء الذي فرضه الشارح، إلا بناء على أنه من مشطور الرجز، وأما بناء على أنه من كامله لا يتأتى ذلك أبدا. قوله: [أي وأرشدهم بدلالته] فيه تهافت إذ التقدير ودلهم بدلالته، فيلزم عليه كون الشيء سببا في نفسه، إلا أن تجعل الباء للتصوير، فتحصل أن الباء من حيث دخولها على السيف للتعدية، ومن حيث دخولها على هديه للتصوير، وأجيب بأنه يعتبر في أرشد مطلق الدلالة، وفي هديه الدلالة الموصلة، والخاص سبب العام، فالمعنى ودلهم بتوصيله، وهذا لا يحسن إنما الذي يحسن العكس[1] على أن الشارح ادعى أن الإرشاد لجميع الخلق،

---

(1) بأن يقال وصّلهم بدلالته.

مطابقة الحكم الواقع، وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال ....

والدلالة الموصلة إنما هي لبعضهم، فكيف تكون سببا في الأول، وهذا على ما تقدم له، وأما على الاحتمال المتقدم فالكلام ظاهر معه، إذ التقدير وصيّرهم راشدين بدلالته.

قوله: [مطابقة الحكم الواقع] الحكم له إطلاقات من جملتها نسبة أمر إلى أمرٍ آخر إيجابا أو سلبا، وهو المراد هنا، والواقع يصح أن يكون مفعولا لقوله مطابقة، وأن يكون فاعلا، فمطابقة مصدر مضاف للفاعل أو للمفعول، إذ المطابقة كما تعتبر من جانب الحكم، تعتبر من جانب الواقع، كما يدل عليه كلام السعد، واختلف في الواقع فقيل علم الله، وقيل اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك، والمعنى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الواقعية، والمعنى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة التي في الواقع، فقولك الله موجود يدل على نسبة كلامية وهي ثبوت الوجود لله تعالى، وهي مطابقة لثبوت الوجود في علمه تعالى أو في اللوح المحفوظ، فالحق اسم لمطابقة النسبة الكلامية للنسبة الواقعية. واعلم أن النسبة الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، فثبوت القيام لزيد في قام زيد من حيث دلالة الكلام عليها نسبة كلامية، ومن حصولها في الذهن ذهنية، ومن حيث تحققها في الخارج واقعية خارجية. قوله: [وهو] أي الحق قوله: [بهذا المعنى] أي مطابقة الحكم الواقع، لا بمعنى الثابت وجوده. قوله: [يطلق على الأقوال إلخ] فيقال قول حق، واعتقاد حق، ودين حق، ومذهب حق. قوله: [على الأقوال] أي باعتبار اشتمالها على الحق، أي المطابقة أي موصوفها وهو الحكم، مثال ذلك الله واحد فمدلوله الذي هو الحكم بمعنى المحكوم به، ثبوت الوحدانية لله تعالى، فالله واحد قول مشتمل على الحكم، وهو الثبوت من اشتمال الدال على المدلول، وهذا المدلول موصوف بالحق، فالقول مشتمل على موصوف بالحق وهو الحكم، ومن المعلوم أن الصفة والموصوف كالشيء الواحد، فكأن القول مشتمل على الحق، وفي الحقيقة مشتمل على الحكم، فإن قلت صدر مني قول حق، كان وصف القول بالحق باعتبار اشتماله على موصوف الحق، فهو من اشتمال الشيء على صفة مدلوله، وكذا العقائد إن حملتها على القضايا، والحاصل أن اشتمال الأقوال على الحق من اشتمال الشيء على صفة مدلوله، والعقائد إن أريد بها القضايا فكذلك، وإن أريد منها النسب فهو من اشتمال الشيء على صفته، وإن أريد منها المعنى المصدري الذي هو الاعتقادات فهو من اشتمال الشيء على صفة

والعقائد والأديان والمذاهب ....

متعلقه، وكذا القول في الأديان والمذاهب.

قوله: [العقائد] أي ويطلق على العقائد باعتبار اشتمالها من اشتمال الموصوف على صفته فيقال وقع في قلبي عقيدة حق، فيراد بالعقيدة النسبة المعتقدة وهي مشتملة على الحق، أي المطابقة بمعنى أن المطابقة صفة لتلك النسبة، وإن أردت منها المعنى المصدري وهو الاعتقادات كان من اشتمال الشيء على صفة متعلقه، وكذا القول في الأديان والمذاهب، فإنها تطلق على المعنى المصدري أعني التدين والذهاب. قوله: [والأديان] أي الملل وتقدم أن الدين الذي هو مفرد الأديان أحكام ومثله المذاهب. قوله: [والأديان] كقولك الصلاة واجبة، فثبوت الوجوب للصلاة دين، وهذا الثبوت مشتمل على الحق من اشتمال الموصوف على الصفة، وقوله: والمذاهب أي النسب التامة التي ذهب إليها المجتهد، كقوله الوتر مندوب، فثبوت الندب للوتر مذهب، أي نسبة ذهب إليها المجتهد، وهي مشتملة على الحق من اشتمال الموصوف على صفته، فعلمت أن العقائد والأديان والمذاهب مشتملة على الحق من اشتمال الموصوف على صفته، بمعنى قيام الصفة بالموصوف، وأما اشتماله على الحق فمن اشتمال الدال على وصف المدلول.

قوله: [يطلق على الأقوال والعقائد والأديان إلخ] بمعنى استعمال الحق في الكل على حد سواء، بخلاف الصدق فقد كثر استعماله في الأقوال خاصة. واعلم أن الحكم المطابق للواقع له صفتان اعتباريتان: كونه مطابِقا بالكسر فيقال له الصدق، لأنه الأصل الذي يجب اعتباره ووُضِعَ الاسم بازائه، فإن الأقرب إلى الطبع أن يجعل الواقع أصلا، ويقاس عليه الحكم الذي يتعرف حاله.

وكونه مطابَقا للواقع بفتح الباء ويقال له الحق بالمعنى المصدري، لأنه في الأصل بمعنى التحقق، والحكم في هذا الاعتبار جعل أصلا ثانيا حتى قيس به الواقع، والصفتان متلازمتان لأن المفاعلة للمشاركة، ولا تفاوت بين الحق والصدق إلا بما تقدم، ويقال هذا كلام صدق أي مطابق للواقع، وهذا كلام حق أي مطابق للواقع، أي إن ما أفاده الكلام مطابق للواقع، فالأسهل أنهما شيء واحد وهو مطابقة الخبر للواقع، فالواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره، فتلاحظ أن غيره هل طابقه أوْ لا، لا أنه هل طابق غيره أوْ لا وإن كانت المفاعلة من الجانبين، ألا ترى أنك تقول جالس الوزير السلطان، ولا تقول جالس السلطان الوزير.

باعتبار اشتمالها عليه وضده الباطل. (محمّدٌ) بدل من نبي مخصص له، ....

قوله: [باعتبار اشتمالها عليه] أي على الحق بمعنى المطابقة، أي كما هو المراد هنا، فإن المراد هديه للدين المشتمل على المطابقة للواقع، هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة مصدر حق إذا ثبت، والحق الذي يطلق على الأقوال وما عطف عليها، ليس هو الحق المصدري حتى يحتاج إلى الاشتمال الذي ذكره الشارح، بل هواسم فاعل أصله حاقق أي ثابت مطابق، حذفت الألف وأدغم تخفيفا، فالمعنى والإطلاق على كل من الأمور الأربعة باعتبار الاشتمال المذكور، حقيقي على وزان إطلاق الحيوان على الإنسان، لاشتمال الإنسان عليه، وباعتبار العموم والخصوص مجازي، وصريح هذا التقرير: أن الأقوال مشتملة على المطابقة التي هي من أوصاف الحكم الذي هو للقضية، وأنت خبير بأن الكل المشتمل على جزئية، ليس مشتملا على وصفه، إلا أن يقال يلاحظ الكل من حيث أوصافه أيضا.

قوله: [وضده الباطل] أي يضاده إطلاقا واستعمالا، فهو عدم مطابقة الحكم الواقع، فيقال قول باطل ودين باطل، أي لم يطابق الواقع، فقولك الله معدوم له نسبة كلامية، وهي ثبوت العدم لله تعالى، والنسبة الواقعية ثبوت الوجود، فالنسبة الكلامية غير مطابقة للنسبة الواقعية، فعدم المطابقة هو الباطل. قوله: [محمد] بحذف تنوينه للوزن، كتسكين باء العاقب، ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة، بناء على أنه من اجتماع الاسم واللقب، لما في العاقب من الإشعار بالمدح.

قوله: [بدل من نبي] أي أو عطف بيان[1]، فإن قلت يشكل جعله بدلا بما تقرر في العربية أن المبدل منه في حكم الطرح، فيلزم أن الوصف بالنبوة في نية الطرح وغير مقصود، قلت إنما يعنون به من جهة المعنى غالبا دون اللفظ، بدليل جواز ضربت زيدا يده، إذ لو لم يؤت[2] بزيد أصلا لما كان للضمير ما يعود إليه، وروح الجواب قوله غالبا[3] وإلا فالقصد اللفظي لا ينفع هنا، والأحسن أن يقال سلمنا ذلك وأن المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبي، وهذا لا ينافي أن وصف النبوة مقصود للثناء والمدح. قوله: [مخصص له] أي مقيد إذ لا عموم هنا، لأن نبي نكرة في مقام الإثبات لا تعم، فهي من

(1) وهذا بناء على عدم اشتراط المطابقة في عطف البيان تعريفا وتنكيرا، وإلا فالمراد البيان اللغوي.

(2) وفي نسخة إذ لو لم يعتد بزيد أصلا.

(3) يعني وهذا من غير الغالب، أي قد يكون المبدل منه مقصودا. شنواني.

وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف، سمي به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة، ورجاء أن يحمده أهل السموات والأرض، وكان كذلك. ووصفَه بـــ(العاقبْ) ....

باب المطلق والمطلق يقابله المقيد. قوله: [وهو علم منقول] أي لا مرتجل، فالمنقول هو الذي سبق له استعمال قبل العلمية في غيرها، والمرتجل هو الذي لم يسبق له استعمال قبل العلمية في غير العلمية.

قوله: [من اسم مفعول] ظرف لغو متعلق بمنقول. قوله: [المضعف] أي المضعف العين وهو صفة لموصوف محذوف، أي الفعل المضعف أي المكرر العين، وليس المراد المضعف التصريفي، وهي ما كانت عينه ولامه من جنس واحد كمسّ وظلّ. قوله: [سمي به] أبهم المسمّي لما فيه من الخلاف، والراجح أنه جده عبد المطلب بإلهام من الله عز وجل، والإلهام إلقاء معنى في الروع بطريق الفيض بحيث يطمئن له القلب، وقيل أمه أمرت بذلك بين اليقظة والنوم، فإنها رأت من يقول لها إذا وضعتيه فسميه محمدا، وقيل لكل مدخل، والتسمية يوم السابع، وقيل ليلة الولادة، والمسمي حقيقة هو ربه، وهو أشرف أسمائه، ولذا قرن بالاسم الأعظم في الشهادتين، وبما علمت من أن المسمي حقيقة هو الله، وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل في الكتب، ثم قُرر في الشرع عُلم أنه بتوقيف شرعي، فإن أسماءه صلى الله عليه وسلم توقيفية باتفاق، وأما أسماء الله ففيها خلاف والراجح أنها توقيفية، والفرق بينهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر، وربما تسوهل فيه فسدت الذريعة باتفاق، وأما مقام الألوهية فأجلّ محترم لا يتجاسر عليه، فقيل بعدم التوقيف، ونظير هذا قول المالكية بقتل ساب النبي صلى الله عليه وسلم ولو تاب، بخلاف الإله، لكن ساب النبي يقتل كفرا إن لم يتب وإلا حدا. قوله: [لكثرة خصاله] استشكل بأنه لم يكن خصال في ذلك الوقت، وأجيب بأنها قد علمت بالقرائن والإلهامات الحاصلة قبل الولادة وبعدها. قوله: [ورجاء أن يحمده] هذا جواب عبد المطلب لما قيل ليس من أسماء قومك، ففيه أن التسمية بأسماء العشيرة من السنة القديمة، وهذا على أنه مِنْ حمّده: أكثر عليه الحمد كغسّله بالتشديد، ويصح أنه من حمّده: جعله حامدا كعلّمه وفهّمه بالتضعيف، فهو أفضل المحمودين وأجل الحامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله. قوله: [وكان كذلك] وكان النبي صلى الله عليه وسلم كما رجا المسمي. قوله: [العاقب] هو الذي

وهو الذي يحشر الناس على قدمه وليس بعده نبي تبتدأ نبوته، فهو بمعنى الخاتم بعثُه وإرسالُه: ....

يأتي في العقب والآخر، وذلك لكمال رتبته، وفي تأخره نسخ لشرع غيره، وأيضا الثمرة العظمى في الأشياء تأتي آخرها كالماء في حفر البئر. قوله: [العاقب] نعت لمحمد، ويجوز جعله بدلا أو عطف بيان نظرا إلى غلبة الاسمية معه، يعني إن الأصل فيه الوصفية فيكون نعتا، وإلا أن غلبت عليه الإسمية فيكون جامدا فهو بدل أو عطف بيان. قوله: [وهو الذي يحشر] يقال عليه إذا كان العاقب معناه ما ذكر، لا يتأتى تعلق قوله بعد: لرسل ربه به، ويدل على ذلك قوله بعد: فهو بمعنى الخاتم لرسل ربه، إذ قوله لرسل ربه متعلق بقوله الخاتم، فضمنه أن العاقب هو الخاتم لرسل ربه، فلو جعل قوله لرسل ربه متعلقا بقوله العاقب لكان التقدير الخاتم لرسل ربه، إلا أن يرتكب التجريد بأن يراد بالعاقب الخاتم فقط. قوله: [على قدمه] أي طريقه وشرعه، لأن أصل الطريق يسلك بالقدم، فهو محله أي الطريق محل السلوك بالقدم، من إطلاق الحال على المحل، ثم أريد منه الطريق المعنوي، أي يستمر شرعه للحشر، أي لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر، ولا يلزم استمرار العمل للحشر بالفعل، فإن المؤمنين يموتون قبله بالريح اللينة، وتقوم الساعة على شرار الناس، وهذا معنى اسم الحاشر أيضا. قوله: [وليس بعده] تفسير لقوله يحشر الناس على قدمه.



قوله: [تبتدأ نبوته] وأما السيد عيسى عليه الصلاة والسلام وإن كان ينزل آخر الزمان، فلا تبتدأ نبوته بعد نبينا، بل ينزل حاكما بشرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وبقوله تبتدأ نبوته يسقط ما قيل مجيء عيسى بشرعنا كمجيء أنبياء بني إسرائيل بشرع موسى، وقد عُدّوا أنبياءً مستقلين، لقولهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله، ووجه السقوط أن أنبياء بني إسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوتهم، إن قلت ينافي التبعية للنبي رد الجزية التي قبلها النبي صلى الله عليه وسلم، أجيب بأنه تنفيذ لشرع النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه أفاد أنها مغيّاة بنزول عيسى عليه السلام.

قوله: [فهو إلخ] أي كان العاقب معناه ما ذكر كان بمعنى الخاتم. قوله: [الخاتم بعثه وإرساله] بالرفع فاعل الخاتم، وفي نسخة الخاتم بعثةً ورسالةً بالنصب على التمييز، أي من جهة البعثة والرسالة، ويجوز النصب على المفعولية أي الذي ختم البعثة والرسالة.

(لرُسْلِ ربِّهِ) لجميع الأنبياء والرب يقال لمعان: منها السيد والمالك، وهو في الأصل مصدر بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء ....

قوله: [لرسل ربه] من المعلوم أنه لا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم[1] فلذلك حاول الشارح العبارة بقوله لجميع الأنبياء، فإما أن يكون من باب ذكر الخاص وإرادة العام مجازا مرسلا والقرينة المقام، وتصريح كلام الآية أنه خاتم الكل[2] وإما أن يكون ماشيا على القول الضعيف بترادف الرسول والنبي، أو فيه اكتفاء[3] بحذف الواو مع ما عطفت أي وأنبيائه، وكأنه آثر التصريح بالرسول لأنه أمدح، فإن الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق، خلافا للعز قائلا للتفرغ عن الأغيار، ولكن الأول أقعد، والرسْل بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعد حرفان رسما كرسلهم ورسلنا فإنه بالسكون لأبي عمرو[4] وبالضم لغيره، وإن كان بعده حرف واحد فبالضم ليس إلا، كرسُلي ورسُله، جمع رسول بمعنى مرسول على ندور من الاسترسال وهو التتابع، كأنه أُلزم تكرير التبليغ وأُلزمت الأمة اتباعه، أو الرسالة وهي لغة السفارة، وشرعا سفارة العبد بين الله وبين ذوي الألباب من خليقته، ليزيل بها عنهم عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، فالرسول لغة السفير وشرعا سفير خاص، وهو انسان حر إلخ ما تقدم.

قوله: [والرب] يقال فيه رَبْيَ بإبدال بائه الثانية ياء كراهة لثقل التضعيف، قالوا لا ورَبْيِك[5] أي لا أفعل وربك، فالاسم الرِّبابة والربوبية. قوله: [منها السيد] أي والمربي والمصلح والخالق والمعبود والمدبر والصاحب والثابت والقريب والجامع والمحيط والكثير الخير والذي يولي النعم ويزيدها.

قوله: [مصدر] هذا ظاهر إن كان من ربّ كشدّ، وأما إن كان من ربى[6] بالألف فهو اسم مصدر، والمصدر التربية، ويصح أن يكون اسم فاعل أصله رابب، أو صفة

---

(1) بناء على أن الرسول أخص من النبي. وانظر باجوري 49.
(2) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: 40].
(3) قوله: فيه اكتفاء أي أن يكتفي ببعض الجملة في قافيته تاركا بعضها الآخر لمفهوميته، مثل قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: 81] أي والبرد.
(4) الإمام القاريء أبو عمرو زَبّان بن العلاء التميمي البصري أحد القراء السبعة توفي 154هـ.
(5) القاموي المحيط 98 وتاج العروس2/ 460.
(6) كزكى تزكية. شنواني. هامش المخطوط.

شيئا فشيئا إلى الحد الذي أراده المربي، أطلق عليه تعالى مبالغة وإذا أفرد ودخلت عليه أل اختص بالله سبحانه وتعالى. (و) سلام الله مع صلاته على (آلِهِ) صلى الله عليه وسلم، وهم ....

مشبهة أصله رَبِب كحذِر، أو على أصله كضخم[1].

قوله: [شيئا فشيئا] أي حدا فحد. قوله: [أطلق عليه تعالى مبالغة] في هذا الكلام نظر لأن المبالغة إما أن تكون بيانية، بأن تعطي الشيء زيادة على ما تستحقه، وهذه مستحيلة عليه تعالى، وإما أن تكون نحوية وهي بمعنى الكثرة وما معناها هنا، وقد يقال المراد كثرة التعلقات بالحفظ والرعاية واللطف لعباده، والحاصل إن إطلاق الرب عليه بمعنى كثرة التربية أي الحفظ لخلقه، بمعنى أن ذاته العلية باعتبار قيام صفة القدرة الإرادة بها، أطلق عليها هذا المعنى لكثرة تعلقاتهما بحفظ ورعاية عبيده، ولا يخفى ما في هذا اللفظ من البشاعة وإساءة الأدب مع الحضرة العلية المنزهة عما لا يليق بها من الألفاظ الموهمة[2].

قوله: [وإذا أفرد] أي قطع عن الإضافة ولم يكن جمعا، فأراد بالإفراد ما قابل الجمع والإضافة، فإذا جمع نحو أرباب متفرقون، أو أضيف نحو رب الدار أطلق على غيره، وقوله ودخلت عليه أل وأما إذا لم تدخل عليه أل وأفرد فلا تختص به، وقولنا أو أضيف أي لغير العاقل، أما إذا أضيف للعاقل فقد ورد النهي عنه[3] وقول سيدنا يوسف: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: 41] وقوله ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: 42] فليست من شريعتنا، هذا قضية كلامه، والظاهر أنه يمتنع أن يقال لإنسان هو رب، فلا يطلق على غيره تعالى إلا مقيدا بالإضافة كقوله إرجع إلى ربك، وأجيب بأن الواو[4] بمعنى أو، فإن الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص، ويراد بالإفراد التجرد عن أل أيضا. قوله: [بالله] الباء داخلة على المقصور. قوله: [وآله] عمل بما ورد قولوا اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد، وللنهي عن

---

(1) هكذا في المخطوط، ولم أعثر على أن الرب بمعنى الضخم، لكن يقال: الرَّبَّة الدار الضخمة.

(2) لأنها توهم أنه تعالى هو عين التربية. باجوري ص 50.

(3) لما روا أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي، ولا يقولن المملوك ربي وربتي، وليقل المالك فتاي وفتاتي، وليقل المملوك سيدي وسيدتي.

(4) في قوله: ودخلت عليه أل.

....

الصلاة البتراء التي لم يذكر فيها الآل، وهو مأخوذ من آل يؤول إذا رجع إليك بقرابة أو نحوها، وأصله أول كجمل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا، وقال الزمخشري أصله أهل، وتصغيره على أهيل وأويل يشهد للأصلين، والقول أن في الاستدلال دورا ممنوع، بأن المصغر يتوقف على المكبر من جهة أنه فرعه في الوجود، وغاية ما في الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حرفه فانفكت الجهة، والقول بأن أهيلا يجوز أن يكون تصغيرا لآل فلا يستدل به ممنوع، فإن الأئمة لا يحكمون بأنه له إلا لمقتضي، ولا يبعد أن يقول أحدهم للأعرابي كيف آل فيجيبه، وإضافته للضمير جائزة خلافا لمن منع، وهو مختص بالعقلاء الأشراف، وآل فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أو التهكم، كما أن آل الصليب لتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه، وأورد أنه مختص بالعاقل الشريف وتصغيره ينافي ذلك، والجواب أن الشرف فيما أضيف له، على أن التصغير يأتي للتعظيم، ويأتي لتزيين اللفظ.

وهم كما قال إمامنا الشافعي: أقاربه المؤمنون من بني هاشم وبني المطلب، وقال مالك هم أقاربه المؤمنون من بني هاشم فقط، ويطلق عليهم الأشراف والواحد شريف، وهم أولاد علي وعقيل وجعفر والعباس وحمزة، وهذا مصطلح السلف، وإنما حصل تخصيص الأشراف بأولاد الحسن والحسين بمصر خاصة من الفاطميين، وآل لا يضاف إلا إلى الأشراف، وإنما أضيف إلى فرعون في قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر46] لأنه كان متصورا في قومه بصورة الأشراف، وإضافته للضمير لا تنافي اختصاصه بإضافته إلى الشريف، لأن لفظ الضمير فيه شرف الأعرفية، ومعناه يشرف بمرجعه، قاله العلامة الملّوي[1] في الحاشية.

فائدة: أولاده صلى الله عليه وسلم ثلاثة: عبد الله ويلقب بالطيب والطاهر، فله لقبان زيادة على الاسم، والقاسم وإبراهيم، والإناث أربعة: زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة، وينبغي حفظهم ومعرفتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا، ويقبح على الإنسان أن لا يعرف أولاد سيده، قال بعضهم: وكلهم من خديجة إلا إبراهيم فمن

---

(1) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح المَلّوي المجيري الشافعي، إمام وقته في المنقولات والمعقولات، له شرح على السلم، وحاشية على شرح المكودي للألفية، توفي 1181هـ.

أتقياء أمته لتعميم الدعاء، فهو معطوف على نبي أو محمد ....

مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر.

قوله: [أتقياء أمته] وهم من اتقى المعاصي أو ما يُشغل عن الله، فيخرج العصاة، وهو مختار القاضي حسين[1] وغيره، ويؤيده كما قال بعضهم: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: 34] وقوله صلى الله عليه وسلم آل محمد كل تقي، وإن كان ضعيفا[2] ولم يرد أنا جد كل تقي[3] ويحتمل أن يكون من إضافة الصفة للموصوف أي أمته الأتقياء ولو عن الشرك، وهذا مختار الإمام مالك والأزهري[4] ورجحه النووي في شرح مسلم من أن آله صلى الله عليه وسلم أتباعه وهم أمة الإجابة، قال بعضهم وهو اللائق بمقام الدعاء.

قوله: [لتعميم الدعاء] علة لعدم تفسيره بالأقارب، لكن الأنسب حينئذ أن يراد تقوى الشرك، وأصل هذا التفسير لعياض[5]، كأنه لأن مقام الصلاة من باب المدح، لأنها شعار تعظيم.

قوله: [معطوف على نبي] إن قلت عطفه عليه يقتضي طرحه، قلت المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه، حتى يكون في نية الطرح. قوله: [أو محمد] أي أو معطوف على محمد، وهو لا يصح لأنه تقدم أن محمدا بدل، والمعطوف على البدل بدل، فيلزم أن يكون آل بدلا من نبي، وهو غير صحيح لا يظهر على نوع من أنواع البدل، ولا الإضراب الانتقالي لإساءة الأدب بمادة الإضراب، ولا الاشتمال لأن ضابطه تغاضي[6] المتبوع وإشعاره بالبدل إجمالا، بحيث تتشوف النفس له - كما إذا قلت سُرق زيد انتظر

---

(1) أبو علي حسين بن محمد المروزي الشافعي، وإذا أطلق القاضي حسين في الفقه الشافعي فهو المراد، شيخ الشافعية في خراسان، من تلامذته البغوي، له الفتاوى والتعليقة، توفي 462هـ.

(2) رواه الديلمي عن أنس، وقال في المقاصد أسانيده ضعيفة.

(3) قال السيوطي في الحاوي لا أعرفه، وقال الألباني في الضعيفة لا أصل له.

(4) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، والأزهري نسبة لجده الأزهر، صاحب تهذيب اللغة في سبعة عشر مجلدا، ويمتاز الكتاب بالعناية التامة في الشواهد القرآنية والحديثية، توفي بهراة 370هـ.

(5) القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي المالكي، صاحب كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، توفي بمراكش 544هـ.

(6) وفي نسخة: تقاضي.

لمشاركته له في حكمه وهو الدعاء بما ذكر. (و) على (صحبِهِ) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم ....

السامع أن تقول ثوبُه أو نحو ذلك - غير موجود هنا، وقد صرحوا بأن ضُرب زيد غلامُه ليس اشتمالا، اللهم إلا على ما قيل من بدل الكل من البعض، ونُقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه، نحو أدخلوا آل فرعون أي فرعون وقومه، وتكون إضافته للضمير من إضافة الكل للبعض، وكأن الذي غرّ الشارح أن المبدل منه في نية الطرح، فكأنه لم يذكر ابتداء إلا محمد، والعطف عليه صحيح، أي العطف بعد انقضاء الأمر في شأن الإبدال، وإن جعل لفظ محمد عطف بيان، فالمعطوف على عطف البيان عطف بيان، فيلزم أن يكون الآل بيان للنبي وهو غير صحيح، وإن جعل لفظ محمد خبر مبتدأ محذوف فالمعطوف على الخبر خبر، والتقدير هو أي النبي محمد، ولا يصح الإخبار بآله عن هذا المبتدأ المقدر.

قوله: [لمشاركته له] أفرد ضمير له لكون العطف بأو وهو لأحد الشيئين، وإن خصه ياسين على الألفية بالتي للشك فالمشهور الإطلاق. قوله: [بما ذكر] وهو قوله ثم سلام الله إلخ.

قوله: [وعلى صحبه] اسم جمع لصاحب عند سيبويه، وجمعٌ له عند الأخفش[1] وبه جزم الجوهري كركب وراكب، والتحقيق قول سيبويه لأنه ليس من أبنية الجمع كما ذكره الأشموني، فعلم أن اسم الجمع قد يكون واحد من لفظه وقولهم فيه ما لا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش، لعله نظر للغالب أو خلاف التحقيق، وإنما الفرق بينهما لفظي: بكونه مغايرا للموازين المعلومة للجموع، ومعنوي: بأن دلالة الجمع كلية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل، أفاده الأشموني. ولعله نظر للأصل، وإلا فيقال حمل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينارا دينارا.

قوله: [أصحابه] جمع صاحب كجاهل وأجهال على ما في التوضيح[2] وإن لم يكن قياسا، أو صحب كبغل وأبغال، وقرء وأقراء، وإن كان شرط اطراد أفعال في

(1) أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي البصري، الأخفش الأوسط عند الإطلاق، أخذ عن سيبويه، له: تفسير معاني القرآن، وقد زاد في العروض بحر المتدارك، وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر، فأصبحت ستة عشر بحرا، توفي 215هـ. والأخفش هو ضعيف البصر نهارا.

(2) التوضيح هو أوضح المسالك لابن هشام، وللشيخ خالد الأزهري التصريح على التوضيح.

والصحابي من لقيه صلى الله عليه وسلم مميزا مؤمنا ....

فَعْل اعتلال عينه كثوب وأثواب، وناب وأنياب، وقيل جمع صحِب بكسر عينه، مأخوذ من الأول بحذف الألف، أو من الثاني بتحريك الساكن، ويجمع صحب أيضا على صحاب ككعب وكعاب، وإنما فسر صحبه بأصحابه لئلا يتوهم أن المراد من صحبه جماعة مخصوصة كشهداء بدر مثلا، وليس المراد بالصاحب مطلق الصاحب، بل صاحب النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: [والصحابي] قيل تسميته حدثت في الإسلام، فهو أخص من مطلق صاحب، فمن ثم قيل في بعض العبارات الصاحب بمعنى الصحابي، وهو نسبة للصحابة، وأصلها مصدر بمعنى الصحبة، كالجزالة[1] أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل. قوله: [من لقيه] والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمه، ويدخل فيه برؤية أحدهما الآخر، سواء عرفه أو لا، والتعبير بلقي أولى من قول بعضهم رأى، لأنه يخرج ابن أم مكتوم[2] ونحوه من العميان، وهم صحابة بلا تردد، ولقي في هذا التعريف كالجنس.

قوله: [مميزا] ليس بقيد على الصحيح، وقد عدوا محمد بن أبي بكر صحابيا مع ولادته قبل وفاته صلى الله بثلاثة أشهر، والتمييز إنما يشترط لتلقي الرواية فقط، فيدخل من حنكه بالتمر من الصبيان، والمجنون المحكوم بإسلامه فيما يظهر والنائم، فلا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع، ولا معرفة أحدهما الآخر، ومميزا حال من فاعل لقي. قوله: [مؤمنا به] خرج من لقيه كافرا، ولو آمن به بعده كالتنوخي[3]

---

(1) مصدر جَزُل، يقال جزالة الألفاظ أي فصاحتها ومتانتها وعذوبتها في الفم ولذاذتها في السمع.

(2) الصحابي الجليل عبد الله بن أم مكتوم الذي نزلت فيه بداية سورة عبس، وهو ابن خال خديجة رضي الله عنها، وكان ضريرا، وهو مؤذن الرسول مع بلال، وكان عليه الصلاة والسلام يستخلفه في غزواته على المدينة، فكان يصلي بهم الجمعة ويخطب إلى جنب المنبر، استشهد في القادسية، وقيل بل رجع بعد القادسية إلى المدينة وتوفي فيها.

(3) وبه يلغز فيقال تابعي رأى النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة وسمع منه، ومع ذلك لا يسمى صحابي، ويعتبر حديثه موصولا وليس مرسلا، لأن العبرة في حال الأداء وليس في حال التحمل، وقد روى له أحمد وأبو يعلى.

به ومات على الإسلام ....

رسول هرقل. قوله: [به] هذا فصل ثان، فصل يخرج من لقيه مؤمنا بغيره من الأنبياء، لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بأنه سيبعث ولم يدرك البعثة، فيه نظر! قلت مال شيخ الإسلام إلى اعتبار لَقْيِه له بعد نبوته، ونَقَل عن كلام ابن حجر[1] ما يدل عليه.

قوله: [ومات على الإسلام] هذا ليس بشرط في أصل الصحبة بل شرط في دوامها، غاية الأمر أن من زاده أراد تعريف الصحابي الذي ثبتت له الصحبة ولم تنقطع، ويخرج بالتعريف الأول من اجتمع به مؤمنا ومات مرتدا، كعبد الله بن خطل[2] فليس بصحابي، ويدخل في التعريفين من عاد للإيمان وتوفي مؤمنا كعبد الله بن أبي سرح[3] وفائدتها التسمية فيسمى صحابيا، والكفاءة فيكون كفؤا لبنت الصحابي، قال بعضهم قلت ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا، وعدم حنث الحالف على أنه صحابي، واشتهر أنها لا تعود عند المالكية، والذي رأيته في الحطاب[4] على مختصر الشيخ خليل[5] تردد في ذلك، فجاء الأجهوري وجزم بأحد الاحتمالين أعني عدم العود، وتبعه تلامذته بعدُ، كالشيخ عبد الباقي[6] والشَّبْرَخيتي، وكأنه من

---

(1) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، الإمام المحدث صاحب فتح الباري، والإصابة، وغيرها من الكتب المباركة النافعة، توفي 852هـ.

(2) كان صحابيا ثم ارتد، فأهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه فقتلوه وهو معلق بأستار الكعبة، قتله أبو برزة الأسلمي وسعيد بن حريث المخزومي.

(3) أسلم وكتب الوحي ثم ارتد، فأهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه يوم الفتح، فاستأذن له عثمان فسكت النبي ثم عفا عنه، وحسن إسلامه ومات في خلافة عثمان.

(4) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي، المشهور بالحطاب الرُّعيني، ولد واشتهر في مكة، وتوفي في طرابلس الغرب سنة954هـ، له شرح الورقات، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل يقع في ستة مجلدات.

(5) خليل بن إسحاق بن موسى المالكي المعروف بالجندي، شرح مختصر ابن الحاجب في ستة مجلدات، ومختصره في الفقه من أمهات الفقه المالكي، وعليه شروح كثيرة، توفي 767هـ.

(6) عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي، تلميذ الأجهوري، له شرح على مختصر خليل، توفي 1099هـ، وابنه محمد بن عبد الباقي شارح المواهب اللدنية المشهور توفي1122هـ.
أما الشبرخيتي فهو إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي المالكي.
له شرح على مختصر خليل، وشرح الأربعين النووية، توفي غريقا بالنيل وهو متوجه إلى رشيد 1106هـ.

فيدخل ابن أم مكتوم ونحوه من العُميان، وعيسى والخضر وإلياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللُّقي، ولأنه لا يشترط فيه التعارف ....

هنا اشتهر، فحينئذ لا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الأشياخ. قوله: [فيدخل ابن أم مكتوم] أي قلنا لقي ولم نقل رأى، واسمه عبد الله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم، كنيت أمه به لكتم بصره، وهو تفريع على التعبير باللُّقي لا بالرؤية، وإن أجيب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية.

قوله: [من العميان] بضم العين. قوله: [وعيسى] لأنه اجتمع بالمصطفى في الأرض مرات متعددة[1] وأما اجتماعه به في السماء فلا يعد به صحابيا، وهو حي إلى الآن بالإجماع، فهو وما بعده تفريع على عموم من لقيه، والأنبياء الذين اجتمعوا به ليلة الإسراء لا يعدون صحابة، لأن هذا الاجتماع بعد وفاتهم أو بأرواحهم على ما قيل. قوله: [والخضر] أي بناء على ما نقله بعض المحققين من أنه يجتمع به في كل سنة في الموسم[2] ذكر بعضهم ونقله حديثا أنه ينام في النوبة الواحدة سبعين عاما، فيحتمل أن النبي بعث ومات وهو في نومته، فعلى هذا الاحتمال لا يكون صحابيا، والحاصل أن الخضر وإلياس حيان على المعتمد، ولكن إلياس رسول قال تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الصافات: 123] وأما الخضر فقيل ولي، وقيل نبي، وقيل رسول، والمعتمد الوسط، وهو حي لا يموت إلا عند رفع القرآن. قوله: [لحصول اللُّقى] أي في الكل.قوله: [ولأنه لا يشترط فيه التعارف] هو مذهب مرجوح، والراجح أنه لا بد من كون الاجتماع متعارفا، ويفيد التعارف بأنه ليس في السماء، وفي غير رؤيا النوم، وفي الحياة، فيخرج بذلك من اجتمع به في السماء، ومن اجتمع به في المنام، ومن اجتمع به بعد الموت كالقطب الشاذلي فلا يعدوا صحابة بذلك، ويدخل في ذلك من اجتمع به بين السماء والأرض لكنه إلى الأرض أقرب، ومن رآه من بُعد، ومن كان مؤمنا وكشف للنبي عنه في جميع الأقطار في الأرض ليلة الإسراء، وكذا لو كان بينهما ستر رقيق، وكذا لو كان الغير ماراً به من غير مكث علم به أو لا، قاله العلامة المناوي[3] ولو نائمين بأن حُمِلَ نائم ووضع

---

(1) لم يثبت ذلك، وإنما صلى عليه الصلاة والسلام بالأنبياء في الإسراء ببيت المقدس.
(2) هذا الكلام والذي بعده يفتقر للدليل، والراجح خلاف ما ذكره.
(3) عبد الرؤوف المناوي الشافعي، صاحب فيض القدير شرح الجامع الصغير، توفي 1031هـ.

إذ لا تنافي بين مقام الصحبة والنبوة والمَلَكية، فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا، والملائكة صحابة باقون إلى الآن لتكليفهم بشريعته (و) على (حزبِهِ) ....

عند النبي وهو نائم فيكون صحابيا، ولا ينافي ذلك قول بعضهم يشترط أن يكون في اليقظة، لأن المراد بذلك إخراج ما لو رآه في المنام، ولا يشترط في الاجتماع الطول بخلاف التبعية على المشهور، لمزيد تأثير نور النبوة، والصحيح عندهم أن التابع لا يشترط فيه طول، وكأن الشارح أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر، وأما على المشهور من أنه على وجه الأرض فهم داخلون، ثم اشتراطه على المشهور لعله اصطلاح، وإلا فالسماء لا تنقص عن الأرض في مثل هذا، وكان الأولى لا يشترط التعارف فيجعل كالقيد والحال. قوله: [إذ لا تنافي] لعل المناسب ولا تنافي إذ ليس علة لشيء، فتكون الواو للاستئناف والجملة جواب عن سؤال عن مقدر تقديره هل تجتمع نبوة وصحبة، أو صحبة ومَلَكية. قوله: [والملكية] فيه دلالة على أن في ما تقدم حذفا، والتقدير فيدخل عيسى والخضر وإلياس والملائكة. قوله: [فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا] أي عن البشر، وإلا فآخر الصحابة موتا على الإطلاق عزرائيل، وعبارته تقتضي أن الخضر وإلياس يموتون قبل عيسى، إلا أن يقال آخر الصحابة من البشر الظاهرين، فلا يرد الملائكة والخضر لأنه إنما يموت عند رفع القرآن، وقيل مات لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية[1] . وأجاب الجمهور بأنه ساكن البحر، ويمكن أنه إذ ذاك كان في الهواء، على أنه يمكن المراد الظاهرون.

قوله: [لتكليفهم بشريعته] الكلام بمعنى مع، أي باقون مع تكليفهم بشريعته، لأن الصحبة لا تتوقف على التكليف، وهو أحد القولين عندهم في الملائكة، وهما فيما عدا الإيمان لأنه ضروري، والراجح في مذهب الشارح أنهم في الشريعة ولكن تفصيل ذلك لا نعلمه، فلا ندري هل هم مكلفون بالصلاة

وغيرها مما كلفنا به، والراجح عند الشافعية أن إرساله لهم تشريف، وأن طاعتهم جبلية، والتكليف إنما يكون بما فيه كلفة. قوله: [وحزبه] الحزب الجماعة الذي أمرهم واحد في خير أو شر، ومنه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: 32].

---

(1) رواه مسلم والترمذي عن جابر.

أي جماعته صلى الله عليه وسلم. (وبعدُ) يؤتى بها ....

قوله: [أي جماعته صلى الله عليه وسلم] يحتمل أن يكون بينه وبين الصحابي عموم وخصوص مطلق، يجتمعان فيمن كان ملازما له من أصحابه، وينفرد الصحابي فيمن آمن به وذهب إلى محلته، فيكون من عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام والشرف.

بيان في الكلام على [بعد]

قوله: [وبعد] هي ظرف مبني على الضم لافتقاره إلى لفظ المضاف إليه، لنية معناه دون لفظه، ومن المشهور أنه إذا نوي لفظ المضاف إليه أعربت، أو معناه بنيت، ثم تُكُلِف في الفرق مع تلازمهما، إذ يلزم من نية اللفظ نية المعنى، لأنه دل عليه ولا يقصد إلا من حيث دلالته عليه، ومن نية المعنى نية اللفظ لأنه لا بد له من لفظ يدل عليه ويراد هو منه، بأن اللفظ في الأول[1] مقصود كأنه مصرح به، والمعنى حاصل غير مقصود.

وفي الثاني بالعكس، أو نية المعنى لا يلتفت فيها للفظ بخصوصه، أو هي نفس نية معنى الإضافة أعني النسبة الجزئية، فهي محط القصد وإن لزم منها المضاف إليه، وفيه أنه لا معنى لإضافتها له فقط مع أنها حالة بينهما، والكل لا دليل عليه. وبنيت على حركة فرارا من ساكنين، وضم جبرا بالأقوى، أو لما فاتها في إعرابها فإنها تنصب وتجر.

وهذا الثاني نظر للغالب وإلا فقد نقل جواز رفعها منونة على الابتداء عند القطع عن الإضافة رأساً، والمسوغ الوصف معنى، وشرط بعضهم في البناء كون المضاف إليه معرفة كما في حواشي الأشموني وغيرها، وهي هنا صالحة للزمان باعتبار اللفظ، وللمكان باعتبار الرَّقْم[2] والعامل فيها الواو لنيابتها عن أما، أو هي نفسها على الأرجح لنيابتها عن فعل الشرط واسمه، وينبغي الإتيان بها تأسيا به صلى الله عليه وسلم، حيث كان يأتي بها في خطبه ونحوها.

واختلف في أول من تكلم بها، فقيل داود وقيل ابنه سليمان، وفي خبر ضعيف أنه

---

(1) أي فيما إذا نوي لفظ المضاف إليه. وقوله الثاني: فيما إذا نوي معنى المضاف إليه.

(2) أي باعتبار كتابتها بالنسبة لما قبلها ولما بعدها.

للانتقال ....

يعقوب وقيل قُسّ بن ساعدة الإيادي[1] وقيل كعب بن لؤي[2] وقيل يعرب بن قحطان[3] وقيل سُحبان بن وائل[4]، وأقرب الأقاويل داود عليه السلام، وهي فصل الخطاب الذي أوتيه، المذكور في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: 20] يليه قُسّ، ويليه سُحبان، ويليه كعب، وقُسّ هذا أول من كتب من فلان إلى فلان، وأول من خطب بعصا متكئا، وأول من أقر بالبعث من غير سماع[5]، قيل إنه عاش ستمائة سنة، وقد رآه النبي صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول: يا أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا، وإذا وعيتم فانتفعوا، من عاش مات ومن مات فات، وكل ما هو آتٍ آت، إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، مهاد موضوع وسقف مرفوع، نجوم تمور وبحار لا تغور، أقسم قس قسما حتما، لئن كان في الأمر رضا ليكونن سخط، إن لله لديناً أحب من دينكم الذي أنتم عليه، ما لي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون، أرَضَوْا بالمقام فأقاموا، أم تُركوا هناك فناموا، أَقْسَمَ قُس قسما لا حانثا فيه ولا آثما، إن لله نبيا قد حان حينه وأظلكم، فطوبى لمن آمن به فهداه، وويل لمن خالفه وعصاه، والراجح أن أول من تكلم بها في الأجساد سيدنا آدم عليه السلام، وأول من تكلم بها في عالم الأرواح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الله تعالى لما خلق نور نبينا صلى الله عليه وسلم وشكّله بصورة الجسد خطب خطبة عظيمة أثنى فيها على الله تعالى وذكر في أثنائها أما بعد[6].

قوله: [للانتقال] أي للدلالة على الانتقال، فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات البعدية، وهذا هو الغرض الذي يلاحظ منها، وأما المعنى الأصلي أعني

---

(1) من حكماء العرب قبل الإسلام، قيل كان نصرانيا، وقيل بل كان حنيفيا.
توفي قبل عام 600م أي قبل الهجرة 23عام، رآه النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة يخطب في عكاظ.

(2) هو الجد السابع للنبي صلى الله عليه وسلم، كنيته أبو هصيص، سيد قبيلة كنانة.

(3) أبو العرب وإليه ينسبون، وهو أول من نزل اليمن وأبو قبائلها.

(4) خطيب مخضرم يضرب به المثل في خَطابته، أسلم زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجتمع به، عاش مدة عند معاوية بدمشق، وهو المعمرين قيل عاش 180سنة توفي نحو54هـ.

(5) مما ينسب إليه: كلا بل هو إله واحد أعاد وأبدى، وإليه المعاد غدا.

(6) هذا الكلام يحتاج إلى دليل.

من أسلوب إلى آخر، وأصلها أما بعد بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا، لتضمن أما معنى الشرط والأصل مهما يكن من شيء ....

الشرط والتعليق فقلّ أن يقصده متكلم.

قوله: [من أسلوب إلى أسلوب آخر] أي من طريق إلى طريق آخر، فإن كان بين ما قبلها وما بعدها مناسبة سمي ذلك الانتقال تخلصا، وإن لم يكن بينهما مناسبة سمي اقتضابا وارتجالا وتخلصا، ومنه هذا: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: 49] ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص: 55] والحاصل أن المناسبة إذا لم تكن تامة سمي اقتضابا مشوبا بتخلص، وإن لم يكن مناسبة أصلا سمي اقتضابا، وإن كان بينهما مناسبة تامة سمي تخلصا. قوله: [بدليل لزوم] أي بدليل هو لزوم فالإضافة للبيان، والمراد باللزوم الثبوت والمقارنة، ولا ينافي قوله غالبا، تقول لازمته سنة، فالقيد قرينة على إخراج اللزوم عن حقيقته، وللحذف نوع كثرة في الشعر كالنثر، قال ابن مالك في الأصل أعني باب أما:

وحذفُ ذي الفا قلّ في نثرٍ إذا ... لم يكن قولٌ معها قد نُبذا

وهذا الكلام يفيد أن لزوم الفاء في حيّز [وبعد] ليس كليا بل هو أغلبي كما في أما، وليس كذلك، وإن كان هو مقتضى النيابة إذ لم يسمع حذف الفاء بعد [وبعد].

قوله: [في حيزها] أي في قرب حيزها، إذ حيز الشيء مكانه، ومكان بعد لا يشتغل بغيرها، فهو على حذف مضاف، ولك أن تقول الإضافة لأدنى ملابسة، على أن الحيز من الحوز، وحوز الشيء ما تبعه ونسب إليه كفناء داره وما حواليها، وأصله حَيْوِز. قوله: [غالبا] حال من لزوم.

قوله: [لتضمن أما] إما علة لمحذوف، أي وهذا اللزوم من آثار أما وهي لم توجد، فيعرف أن أصل وبعد أما بعد، وإنما كان اللزوم من آثار أما لتضمنها إلخ، وهذا بناء على جعل الواو نائبة عن أما، ويصح جعلها[1] لعطف الجمل أو الاستئناف، والفاء زائدة أو علة لمحذوف والتقدير: وأقول لك بعد ما تقدم استمع وأحضِرْ ذهنك لأن العلم بأصل الدين إلخ.

قوله: [والأصل مهما يكن من شيء] أي فأقول بعد البسملة والحمدلة وما ذكر بعدهما، وإنما قدرناه هكذا لأن هذا الظرف من متعلقات الجزاء على الصحيح،

---

(1) أي الواو.

فالجزاء المقيد بكونه بعد الحمدلة والثناء مرتب على وجود شيء، ولا تخلو الدنيا من وجود شيء فالجزاء محقق، وأما جعله من متعلقات الشرط فيؤدي إلى ركاكة المعنى، إذ الجزاء مرتب حينئذ على وجود شيء مقيد فالجزاء غير محقق، وإن أجيب بأن المعلق عليه إنما هو الانتفاع التام وهو لا يكون إلا بعد البسملة والحمدلة.

ثم حذف اسم الشرط وفعله والمضاف إليه بعدُ للعلم به، ثم أقيمت أمّا مقام اسمٍ هو المبتدأ، وفعلٍ هو الشرط، وليس المراد أنه بمعناهما وإلا لكانت اسما وفعلاً معا، وهو لا يعقل، فلما وقعت موقع لفظ الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا، ولوقوعها موقع المبتدأ لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ لزوم العام للخاص، كلزوم الحيوان للإنسان، قضاء لحق ما حذف وإبقاء لأثره في الجملة، وبني بعد لتضمنه معنى الثالث[1] ثم حذفت أما العاملة في الظرف، لما ذكر من قيامها مقام فعل الشرط لقصد الاختصار، وأقيمت الواو مقامها، ولذا لا يجمع بينهما أي الواو وأما، لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض، وخصت بذلك من بين سائر حروف العطف، لأن الواو تشارك أما في كون كل منهما للاستئناف، وأيضا هي أم الباب واختصت بأشياء، فناسب أن تختص بالنيابة عن أما، ومراد الشارح بالأصل ما حق أن يكون عليه، وليس المراد التركيب كان مطولا ثم اختصر، كما هو المتبادر من اللفظ.وأما حرف شرط وتوكيد دائما، وتفصيل غالبا، قال الزمخشري فائدة أما في الكلام أن تعطيه فضل توكيد فتقول زيد ذاهب، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب، وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة، قلت أما زيد فذاهب.

قوله: [مهما] قيل الفاء تدل على مطلق شرط، فما المخصص لمهما؟ ولعلهم امتنعوا من إن لأنها للشك، وغيرها اشتهر بزمان أو مكان أو عاقل أو غيره، والمراد هنا التعميم بناء على عدم اختصاص مهما بغير العاقل، وأما أيّ فتحتاج لكلفة مضاف إليه. قوله: [من شيء] بيان لمهما حال من ضميره في يكن، وإن كان شأن البيان التخصيص، فقد يكون مساويا إشارة إلى أن المراد الجنس بتمامه، دفعا لإرادة البعض على حد ما أشير له في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38] ويصح أن تكون

(1) وهو المضاف إليه. وانظر باجوري ص53.

من زائدة، وشيء فاعل يكن التامة، فإن قلت تخلو الجملة الخبرية من رابط، قلت فيها إعادة المبتدأ بمعناه، لأن مهما معناها شيء.

قوله: [بعد] اقتضاء الشارح أنها من متعلقات الشرط، والأرجح أنها من متعلقات الجزاء كما تقدم، ليكون المعلق عليه مطلقا، وهو أبلغ في التحقق، ولأن تقييد القول الآتي بعد البسملة له مقتضٍ وهو الحديث الآمر بتقديمها، ولا مقتضي لتقييد مطلق وجود شيء، ولا يرد أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم في الظروف، على أن الدماميني على المغني ذكر أن تقديم المعمول لغرض في مثل هذا لا يلتفت معه لوجود المانع، ومن التعليق على محقق عدت أما للتأكيد أي التحقيق، وأما التفصيل فغالب كما تقدم على الصحيح، إذ لا يلزمها المجمل.

قوله: [فالعلم] الفاء جواب أما المقدرة، ولو حذفت بتقدير القول معها صح أيضا، أي وبعد فأقول العلم، ولهم في العلم مذهبان: أحدهما: أنه نظري فيحتاج إلى نظر واستدلال، كالعلم بحدوث العالم، وعليه فقيل يفسر تحديده بحقيقته، فالراي الإمساك عنه، وقيل يفسر بلا مشقة وعليه فعرفه بعضهم بأنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به، فخرج الظن والجهل واعتقاد المقلد، وعرفه بعضهم بأنه صفة توجب تمييزا بين المعاني. وثانيهما: غير نظري وعليه فيكون بديهيا، وهو الذي لم يحتج في تحصيله إلى نظر واستدلال، كعلم كل شخص بوجود نفسه فإنه بديهي، لأنه حاصل من غير نظر واستدلال، وقيل ضروري فلا يحد لانتفاء الفائدة.

واعلم أن العلوم الواردة في الكتاب والسنة منها ما يتعلق بأفعال المكلفين، ومنها ما يتعلق بأحكام المبدأ والمعاد، ومنها ما يتعلق بالأخلاق من الزهد والصبر والرضى وحضور القلب في الصلاة، ونحو ذلك من مكارم الأخلاق، والأول منها إما أن يتعلق بأفعال المكلفين بطريق القصص والأخبار، ويسمى علم الوعظ والتذكير، وإما بطريق تشريع الأحكام من الاقتضاء والتخيير، فإما أن يكون البحث عنها بتمهيد قواعد كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية، ويسمى بأصول الفقه وعلم الشريعة وعلم المذهب، والثاني منها وهو المتعلق بأحكام المبدأ والمعاد، فإن كان لإثبات العقائد الدينية فقط يسمى بعلم الاعتقادات وعلم أصول الدين، وإن اعتبر مع ذلك إلزام المكابرين في الحق والمعاندين في الدين يخص باسم علم الكلام، والثالث منها وهو المتعلق بالأخلاق الباطنة ويسمى علم التصوف وعلم

بأصلِ الدينِ) ....

الرياضة وعلم مكارم الأخلاق، وهذه العلوم الستة أعني علم التذكير والأصول والفقه وأصول الدين والكلام والتصوف، هي العلوم الدينية الذي يجب تحصيلها على كل مكلف، الذي يتضمنه قوله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم[1] لكن بعضها فرض عين وبعضها فرض كفاية، فذهب المفسرون والمحدثون أنه علم الكتاب والسنة، وذهب الفقهاء إلى أنه العلم بالحلال والحرام، وذهب المتكلمون إلى أنه الذي يدرك به التوحيد الذي هو أساس الشريعة، وذهب الصوفية إلى أنه علم القلب ومعرفة الخواطر، لأن النية التي هي شرط للأعمال لا تصح إلا بها، وقال أهل الحقائق هو علم المكاشفة لأنه من بين العلوم كالصلاة وغيرها كالطهارة، والأقرب إلى التحقيق أنه العلم الذي يشتمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، الحديث[2] لأنه المفترض على عامة المسلمين، وهو اختيار أبي طالب المكي[3].

زاد بعضهم إن وجوب المباني الخمس إنما هو بقدر الحاجة، مثلا من بلغ ضحوة النهار وجب عليه أن يعرف بصفاته استدلالا، وأن يتكلم بكلمتي الشهادة مع فهم معناهما، وإن عاش إلى وقت الظهر يجب أن يتعلم أحكام الطهارة والصلاة، وإن عاش إلى رمضان يجب عليه أن يتعلم أحكام الصوم، وإن استفاد مالاً يجب أن يتعلم كيفية الزكاة ونصابها، وإن حصل له استطاعة الحج يجب عليه أن يتعلم أحكام الحج ومناسكه، وجمع بعضهم بأن من قال الواجب على المكلف أولًا هو المباني الخمس، أراد نفس الوجوب، وهو اشتغال ذمة المكلف بما كلف به، ومن أراد كون وجوبها على حسب الحاجة، أراد وجوب الأداء، وهو تفريغ الذمة مما اشتملت به، والمحققون من الأشاعرة على عدم تعدد العلم بتعدد متعلقه، بل هو صفة واحدة تتعدد بتعدد متعلقاتها، وتتفاوت بكثرتها وقلتها، لا في نفسها وجزئياتها، وهذا هو الراجح.

قوله: [بأصل الدين] إنما عداه بالباء لأن المصنف لاحظ في العلم معنى الجزم

(1) أي ومسلمة. والحديث رواه ابن ماجة والطبراني في الصغير، والحديث صحيح لغيره.

(2) رواه البخاري ومسلم.

(3) محمد بن علي بن عطية المشهور بأبي طالب المكي، الإمام الزاهد صاحب كتاب قوت القلوب، لكن فيه أحاديث منكرة. توفي ببغداد 386 هـ.

أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتي بيانها، قال الراغب: العلم إدراك الشيء بحقيقته ....

والتصديق، والمراد به الفن المسمى بهذا اللقب الإضافي، أي المركب من مضاف ومضاف إليه المشعر بمدحه، بابتناء الدين عليه بحسب أصله، وأفرد الأصل مع اشتهار التلقيب بأصول الدين لضرورة النظم، ولإحراز الإضافة معنى الجمعية بجعلها للجنس أو للإستغراق كما أشار لذلك بقوله: أي [أصوله]، قيل إن كلام الشارح إشارة إلى أنه ليس المراد المعنى العلَمي، وقيل هو من التصرف في العلَم وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتبيين، وكما لقب هذا العلم أصول الدين، سمي علم العقائد وعلم التوحيد والصفات، وعلم الكلام.

قوله: [وقواعده] عطف تفسير على أصوله، والإضافة فيه للبيان أي قواعد هو هي، والمراد من أنها قواعد أنه يبنى عليها علم الفروع، ويعتمد عليها كما يعتمد البيت على أساسه، وليس المراد خصوص القضايا الكلية، ولذلك قال:[وهي العقائد الآتي بيانها] لأن أكثر الغرض في هذا العلم يتعلق بجزئيات، كقولنا القدرة واجبة لله، الله يرى، ويندر الالتفات للكليات، نحو كل كمال واجب لله، قيل في الكلام حذف مضاف، والمعنى وهي كليات العقائد أي الكليات منها لا مطلقا، والصواب الأول. قوله: [قال الراغب إلخ][1] اعلم أن غرضه تفسير العلم بقطع النظر عن كونه تصح إرادته هنا أو لا، إذ اعتبار الملكة[2] لا يصح هنا إلا باعتبار ما ينشأ عنها وهو الإدراك أي التصديق.

قوله: [إدراك الشيء بحقيقته] أي تصور الشيء أو التصديق به، ولما كان قوله إدراك الشيء يصدق بإدراكه على ما هو به مطلقا، وعلى ما هو في الاعتقاد دون الواقع، وليس بصحيح، لأنهما من أقسام الجهل أتى بما يخرجهما بقوله بحقيقته، أي إدراك الشيء في حال كونه متلبسا بحقيقته، أي بحالته التي هو عليها في الواقع، كما هو المتبادر من قوله بحقيقته، كإدراك الإنسان أنه حيوان ناطق، والمتبادر من هذا التعريف أنه تعريف للعلم التصوري، لأنه الذي يتعلق بالحقائق، فهو تفسير لأحد

---

(1) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، صاحب مفردات غريب القرآن، ومحاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، توفي 502هـ.

(2) وفي نسخة: الكلية.

وهو كقول شيخ الإسلام إدراك الشيء على ما هو به، ويقال ملكةٌ يُقتدر بها على

نوعي العلم، وهذا هو الصواب، وهذا المعنى هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم، وهو المعنى الأصلي للفظ العلم، فإنه مصدر علم، ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة، واعترض في المواقف التعبير بالشيء بأنه يخرج علم المستحيل فإنه شيئا من الأشياء اتفاقا، بخلاف المعدوم الممكن، وأجاب بأنه شيء لغة. قوله: [على ما هو به] أي على الذي أو على وجه ووصف، وقوله هو أي الشيء، وقوله به أي متلبس به، أي بذلك الوجه في الواقع كما هو المتبادر من قولنا على ما هو به، وذلك كإدراك الإنسان على وجه وهو أنه حيوان ناطق، ذلك الشيء وهو الإنسان متلبسا بذلك الوجه من التباس المجمل بالمفصل، قال بعضهم يشير إلى أنه ليس المراد بالحقيقة القاصر على التصور بل على الوجه الحق، بقي أن هذا يشمل الإدراك غير الجازم كالظن، مع أنه لا يقال له علم في هذا الفن، بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن لمقتضي من ضرورة أو دليل، كما في المواقف وغيرها، وإنما هو اعتقاد وتقليد، فلعله أريد العلم في أصل اللغة أو العرف، أو أريد بالإدراك ما هو المتبادر أعني الجازم، أو مرّ على جواز التعريف بالأعم وأنه لا يشترط كونه مانعا، لأن المقصود الإشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين، إن قلت يمكن أنه قصد العلم عند أهل المنطق، قلنا ينافيه إخراج الجهل المركب منه، فإن العلم عندهم حصول الشيء في الذهن جازما أوْ لا مطابقا أوْ لا. قوله: [ويقال] أي في تفسير العلم، وقوله ملكة يقتدر بها فيه إشارة إلى أنه لا بد من الاقتدار التام، ولبعضهم عبر بالاقتدار إشارة إلى أنه يكفي ملكة القدرة ولو بتكلف، والباء في بها للسببية العادية، والمراد بالملكة الهيئة الراسخة في النفس التي تحصل بالممارسة في العلوم، كأنها ملكت محلها أو ملكها صاحبها، وتسمى عقلا بالفعل، وقيل رسوخها حالة من التحول، وتسمى عقلا مستفادا، والتهيء قبل ذلك ويسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة والإمكان، قال الكستلي[1]: العالم بكل صناعة بالحقيقة من عرف جميع مسائلها، وللإنسان بالنسبة للملكة ثلاثة مراتب: الأولى تهيؤه لها تهيئا تاما بأن يحصل عنده مبادئها بأسرها مع ما يتوقف عليه استخراجه منها، وتسمى هذه النسبة إلى ذلك

(1) القاضي مصطفى بن محمد الكستلي الحنفي الرومي، له حواشي على شرح التفتازاني على العقائد النسفية توفي 901هـ. وانظر حاشية الكستلي ص 13.

العرفان عقلا بالملكة، والثانية استحضاره إياها بالفعل بأن ينظر في مبادئ الفن ويحصله منها مشاهدا إياه، ويسمى عقلا مستفادا بالقياس إلى ذلك العرفان، والثالثة أن يحصل له ملكة استحضاره بعد غيبوبته متى شاء من غير تجشم كسب جديد، ويسمى عقلا بالفعل، وأسامي العلوم وضعت وضعا أوليا بإزاء ما تضاف إليه من أنفس العلوم أي التصديقات المتعلقة بمسائلها، لكنهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات متفرقة وقضايا متباينة، تتكثر بتكثر الوقائع وتتزايد حسب تزايد الحوادث، فلا يرجى حصول معرفتها لأحد بل مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها، أقاموا ملكة استنباطها لكونها مبدأ قريبا لها مقامها فسموه باسمها، ووجدوا بعض العلوم شأنها غير ذلك، بل مسائله قضايا معدودة وأحكام مضبوطة كعلم الكلام، لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه لنا، بل كما يوجد يفقد وكما يحصل يزول، أجروا ملكة استحضاره مجراه وسموها باسمه[1] فأسامي العلوم تطلق على المراتب الثلاثة المذكورة وعلى مسائلها.

قوله: [إدراكات جزئية] أي إدراكات مدركات جزئية، أو يراد بالإدراكات المدركات، ولا مانع من وصف الإدراكات بذلك، إذ إدراك الجزئي جزئي كذا قيل، وفيه أنه لا يشمل الإدراك المتعلق بالكلي الوارد بعد الملكة، بل يقتضي أن الإدراك الكلي كلي، والحق أن الإدراك القائم بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشركة، تعلق بكلي أو جزئي فالقيد لبيان الواقع ولا يحتاج إلى تكلف.

قوله: [والجهل] إنما ذكره بعد العلم لأنه مقابله، ومقابل الشيء أقرب خطورا بالبال من غيره، وأنت خبير بأن هذا يصدق على الظن الذي له وجه فيصح أن يسمى جهلا، أجيب بأن المراد بالعلم مطلق الإدراك الذي له وجه فيشمل الاعتقاد والظن.

قوله: [بالمقصود] أي ما من شأنه أن يقصد ليُعلم، خرج به ما لا يقصد كأسفل الأرض وما فيها، فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا كما ذكره الجلال المحلي[2] في

---

(1) راجع حاشية الكستلي ص13.

(2) جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي، أصولي مفسر، عرّفه ابن العماد بتفتازان العرب، له شرح على المنهاج للنووي، والبدر الطالع شرح جمع الجوامع، وشرح الورقات، توفي 864هـ.

انتفاء العلم بالمقصود فإن لم يدرك فهو الجهل البسيط، أو أُدرك الشيء على خلاف هيئته

شرح جمع الجوامع، وذكر في شرحه للورقات عن بعضهم أنه يسمى جهلا، ودخل في قولنا ما من شأنه أن يقصد ليعلم، المعلومات الشرعية، وذاته جل جلاله، فإن من شأنها أن تقصد لتعلم، وإن كان شأنها أن لا تعلم لتعذر أسباب العلم في الدنيا والآخرة بناء على التحقيق من أنه لا يمكن العلم بذاته تعالى[1] هكذا ذكره البخاري[2] كما في حاشية المحلي، وقال ابن قاسم[3] نمنع أن ما يتعذر علمه من شأنه أن يقصد، بل طلب علم ما يتعذر علمه لا يتصور من عاقل، واستحالة قصد حصول ما لا يمكن حصوله من البديهيات، فلا يعد انتفاء العلم بذلك جهلا، واستغنى. بقوله: [انتفاء العلم] عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم، لإخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل، لأن انتفاء العلم إنما يقال فيمن شأنه العلم، وأما أجهل من حمار فهو على غير هذا الاصطلاح، لأن التفضيل فرع المشاركة على حد قوله:

قال حمار الحكيم يوما[4] لو أنصف الدهر كنت أركب

لأنني جاهل بسيط وصاحبي جاهل مركب

قوله: [فإن لم يدرك] أي بسبب عدم الإدراك أصلا، لا على ما هو به، ولا خلاف ما هو به، فلا يكون ضداً للعلم بل مقابلا له تقابل العدم الملكة، كما ذكره ابن قاسم عن المواقف وشرحه، ودخل فيه السهو والغفلة والذهول وما بعد العلم.

قوله: [فهو الجهل] أي عدم الإدراك هو الجهل البسيط.

قوله: [إو إدراك] معطوف على مدخول أنْ، وقوله هيئته أي من حقيقة أو عارض.

قوله: [على خلاف هيئته] ويكون ذلك في التصديقات قطعا، وهل تدخل

(1) لأن الحادث يستحيل أن يدرك كنه القديم، بل يقصر عن ذلك بالطبع.

(2) علاء الدين محمد بن محمد البخاري الحنفي، وهو من شيوخ الجلال المحلي، توفي 841هـ.

(3) شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي المصري الأزهري، صاحب الحواشي المفيدة، له حاشية على جمع الجوامع سماها الآيات البينات، وحاشية على التحفة لابن حجر الهيتمي توفي 994هـ.

(4) قوله: يوماً لعله توما، بالفوقية الحكيم المشهور بالجهل. شنواني.

في الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين: جهل المدرِك بما في الواقع، وجهله بأنه جاهل، كاعتقاد الفلسفي قدم العالم.

التصورات؟ قال الخيالي: نعم إذا تُصور شبحُ حجرٍ على بعد بأنه حيوان ناطق، والسيد على المواقف لا، أي قال السيد لا تدخل التصورات، وحجته أن التصور لا يكون إلا مطابقا للواقع، قال وهذه الصورة صواب للإنسان في حد ذاتها، وإنما الخطأ في الحكم بأنها لهذا الشبح وهو يرجع للتصديق، فحاصله أن السيد أجاب بأن الخطأ في المثال المذكور تعلق بحكم ضمني، هو الحكم على هذا الشبح بأنه حيوان ناطق فرجع للتصديق. قوله: [في الواقع] قيل علم الله، وقيل اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك، كذا ذكره ابن قاسم في شرحه للورقات. قوله: [وهو الجهل المركب] أي الإدراك على خلاف هيئته في الواقع هو الجهل المركب، فهو على حد: ﴿اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8] ومقابلته للعلم مقابلة تضاد.

وقوله: [لتركبه من جهلين] أي بسيطين لئلا يلزم التسلسل، والتركب بمعنى الاستلزام، وإلا فلا يتركب الوجودي من العدمي. قوله: [وجهله بأنه جاهل] وفي ذلك قيل:

جهلت وما تدري بأنك جاهل ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري

قوله: [كاعتقاد الفلسفي] أصله فيلسوفي نسبة إلى فيلسوف ومعناه محب الحكمة، ولم يذموا بمجرد هذا الاسم والوصف، فإن كل أحد يحب الحكمة، بل لما وقع منهم من ضلالهم، فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه، فربما اتفق أنه صواب فيدخل رده تحت قوله تعالى: ﴿يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: 97] والعامة تحرف فيلسوف على فلفوس يستعملونه في الحاذق.

قوله: [كاعتقاد الفلسفي قدم العالم] أي بذاته وصفاته أو بذاته فقط، على خلاف وتفصيل عندهم، وقد كفر بهذا الاعتقاد كما كفر باعتقاده نفي علمه تعالى بالجزئيات ونفي الحشر، وبقي رابع وهو إثبات التعليل، وخامس وهو إسناد التأثير للعقول العشرة،[1] وكأنهم لم يعدوهما لفظاعتهما، فكأن القائل بهما ليس من العقلاء، ومعنى قدم العالم عندهم أنه لا أول له، فهو قديم بالزمان، فالقدم عندهم قسمان:

---

(1) وهذه العقول هي: العقل الأول: الناطق، والثاني: الفلك المحيط، والثالث: فلك الثوابت، والرابع: زحل، والخامس: المشتري، والسادس: المريخ، والسابع: الشمس، والثامن: الزهرة، والتاسع: عطارد، والعاشر: القمر.

وقوله: (مُحتَّمٌ) خبر فالعلم الواقع مبتدأ، يعني أن تعلّم التوحيد وتعليمه ....

قديم بالذات وهو الذي لا أول له، ولم يؤثر فيه أحد وهو الله وحده، وقديم بالزمان وهو الذي لا أول له، وإن كان الغير أثر فيه، فهو حادث بالذات، ويعنون بقدم العالم الثاني، وإن أثر فيه الله ولو بالتعليل عندهم، والأفراد عندهم حادثة قطعا، وأما خلافهم ففي جنس الإنسان مثلا، وأما نفس السموات فشخصها قديم عندهم، أي لا أول لها وإن كان أثر فيها الرب على طريق التعليل، بقي شيء وهو أن المعتمد أن الجهل مشترك بين البسيط والمركب، لا متواطئ[1] ولا أنه حقيقة في المركب مجاز في البسيط.

قوله: [خبر فالعلم] أي خبر العلم من قوله فالعلم، فالفاء خارجة عن المبتدأ، لكن الحرف يضم لمدخوله لعدم استقلاله. قوله: [يعني] إنما أتى بالعناية إشارة إلى أن المراد بالعلم في المتن نفس الفن المعلوم، والباء[2] بعده للتصوير وذلك ليظهر قوله بعدُ: يحتاج للتبيين إلخ من غير تكلف استخدام ولا غيره، ما سبق الإشارة له فليتأمل.

والتعليم من صفات الشيخ والتعلم من صفات الطالب، والحاصل أنه إن أريد من أصل الدين المعنى العَلَمي فلا بد من تحويل العبارة، لأنه لا معنى لوجوب الفن المدون إلا من حيث تعليمه وتعلمه، وإن لم يُرَد منه المعنى العلمي فلا حاجة للتحويل، والأولى إبقاء العبارة على ظاهرها، وأن معناها التصديق بعقائد الدين أمر واجب محتم، إذ وجوب التعلم والتعليم إنما هو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، واستشكل بأن العلم بمعنى التصديق من باب الكيف، والكيف ليس فعلا فهو ليس مكلف به، إلا من حيث أسبابه من التعلم والتعليم، فحينئذ لا بد من تحويل العبارة مطلقا سواء أريد المعنى العلَمي أم لم يرد.

قوله: [التوحيد] أي عقائد التوحيد وبهذا التقدير اندفع ما يقال إن التوحيد هو الإفراد، ولا معنى لكون هذا الإفراد يُعلّم أو يتعلم، لأن الإفراد لا يتصف بكونه

(1) المشترك هو لفظ وضع لمعنيين أو أكثر بوضع متعدد، كالقرء وضع مرة بمعنى الحيض ومرة بمعنى الطهر، وكلفظ العين وضع لعدة معان منها الباصرة، وعين الماء، والجاسوس.
وأما المتواطئ هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان يستوي فيه كل فرد من أفراده. وانظر التعريفات للجرجاني.

(2) أي الباء في قوله: بأصل الدين.

واجب شرعا وجوبا محتما، أي لا ترخيص فيه لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19] عينيا في العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد إلى التحقيق، وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جُمليًا ....

معلما. قوله: [واجب] لم يقل واجبان تنزيلا للتعليم والتعلم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما، قال النووي: إن العالم لا يجب عليه أن يطلب الجاهل ليعلمه بل الأمر بالعكس، أي فليس كالرسول لأن الأحكام يقررها الرسول على الناس، فليبحثوا بعد عمّن يعلمهم، نعم يجب على العالم الإجابة بعد الطلب، وكل هذا ما لم يشاهد منكرا من الجاهل، فيجب حينئذ المبادرة إلى التعليم والتغيير حسب الإمكان.

قوله: [شرعا] أي لا عقلا خلافا للمعتزلة. قوله: [محتما] جعل الوجوب محتما مجاز، فإن الوجوب نفس التحتم. قوله: [محتما] أتى به دفعا لما يتوهم من أن المراد بالوجوب الطلب الأكيد.

قوله: [لا ترخيص فيه] تفسير لقوله محتما، بحيث أن تاركه يكون عاصيا على المعتمد في المقلد. قوله: [لقوله تعالى] دليل على وجوب المعرفة، لأن الأصل في الأمر الوجوب. قوله: [فاعلم أنه لا إله إلا الله] سيأتي أن لا إله إلا الله تتضمن العقائد كلها فصح الاستدلال بالآية، واندفع ما يقال إن الدليل قاصر على الوحدانية، لكن قد يقال هذا ظاهر في الإلهيات، أما النبوات والسمعيات فإنها تؤخذ من محمد رسول الله، فلعل الشارح اقتصر على الأشرف. قوله: [عينيا] أي مطلوبا من كل عين اتصفت بالتكليف، وهو نسبة إلى العين بمعنى الذات، ثم هو وجوب فروع على صحة إيمان المقلد وأصول على كفره، والحاصل أن علم التوحيد قسمان عيني من كل شخص، وكفائي أي أنه يجب في كل قطر على شخص واحد، ويسقط عما عداه أن يعرف العقائد مع تقرير أدلتها، وإذا وردت عليه شبهة دفعها، فإذا لم يقدر على دفع الشبهة كان من العيني، أو كان لا يعرف تقرير الدليل فهو من العيني أيضا. قوله: [العيني منه] فيما ثبت أنه عيني. قوله: [وهو] أي ما ثبت أنه عيني ما يخرج به المكلف أي تصديق يخرج بسببه المكلف. قوله: [من التقليد] التقليد الأخذ بقول الغير. قوله: [إلى التحقيق] الأخذ بالدليل. قوله: [وأقله] أي ما يخرج به المكلف. قوله: [معرفة كل عقيدة] أي التصديق بكل عقيدة أي معتقدة. قوله: [ولو جمليا] الواو للحال لأن هذا هو الأقل، والتفصيلي أكثر يحصل به الكفائي والعيني، فالعيني كليٌّ يحصل بأحد الدليلين، والحاصل أن الواجب العيني هو ما يخرج به المكلف من

وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يُقتدر معه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلة التفصيلية عليها، وإزالة الشبه عنها ....

التقليد إلى التحقيق، سواء كان بالدليل الإجمالي أو بالدليل التفصيلي، وجُمْلي بسكون الميم نسبة إلى جملة ضد التفصيلي، وقوله وكفائيا نسبة للكفاية للإكتفاء فيه بالبعض. قوله: [وكفائيا] معطوف على قوله عينيا، إذ يجب كفاية على كل أهل قطر، أي ناحية يشق الوصول منها إلى غيرها، أن يكون فيهم من هو متصف بذلك.

قوله: [في الكفائي] أي فيما ثبت أنه كفائي.

قوله: [ما يقتدر معه] أي علم أو تصديق يقتدر معه، ونبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة، وبإطلاق المعية على المصاحبة الدائمة، فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة ورد الشبه، لأن تلك القدرة على ذلك إنما تصاحب دائما هذا العلم دون غيره، واختار يقتدر على يثبت لأن الإثبات بالفعل غير لازم، واختار معه على به مع شيوع استعماله، تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء.

قوله: [على تحقيق مسائله] أي ما المفسرة بالعلم[1] ومعناه إثباتها بالدليل، فلا يحتاج لقوله بعد وإقامة الأدلة إذ هو لازم، أو ذكرها على الوجه الحق فيحتاج له، فعلى الأول العطف للتفسير وعلى الثاني مغاير، والإضافة في قوله مسائله لأدنى ملابسة، فالإضافة من إضافة المتعلَّق للمتعلِّق إن أريد بالعلم الملكة، أو المفصل للمجمل إن أريد به القواعد، والمسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم، فمن ثم ضروريات العلوم لا تعد من مسائل العلوم، إذ لا يقام على الضروري برهان. قوله: [التفصيلية] الدليل التفصيلي هو المقدور على تقريره وحل شبهه، والإجمالي هو المعجوز عنهما أو عن أحدهما، فمن عرف الصغرى بأدلتها فقط لا يقال فيه أنه عارف بالدليل التفصيلي. قوله: [عليها] أي على تلك المسائل، وقوله إزالة عطف لازم على ملزوم، لأن التفصيلي اصطلاحا ما قدر على تقرير مقدماته وحل شبهه. قوله: [عنها] عن الأدلة المثبتة لتلك المسائل، إذ الشبه لا تورد على المسائل نفسها وإنما تورد على الأدلة، سواء أوردت عليه من حيث هو أو صغراه أو على كبراه، مثال أن يقول السني العالم حادث وكل حادث له صانع، ودليل الصغرى

(1) ما: في قوله ما يُقتدر.

بقوة وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد ....

أن العالم إما أجرام أو أعراض، والأعراض كالحركة والسكون متغيرة من وجود إلى عدم وبالعكس، وكل ما هو كذلك حادث، فيقول الفيلسوفي لا نسلم قولك الحركة متغيرة من وجود إلى عدم وبالعكس، لم لا تكون الحركة مستترة عند السكون وبالعكس، فيرده السني بأنه يلزم عليه اجتماع الضدين. قوله: [بقوة] راجع لما تقدم من قوله تحقيق مسائله وإقامة الأدلة التفصيلية عليها وإزالة الشبه عنها، ومعنى كونها بقوة أن يكون جاريا على القوانين التي لا يقدح الخصم فيها، مثلا إذا قال الخصم الحركة مستترة، فيرد الجاري على القواعد أنه يلزم على الاستتار الجمع بين الضدين، فلو قلنا يلزم الجمع بين الخلافين لم يكن جاريا على القواعد، لأن الخلافين يجتمعان.

قوله: [وهذا العلم] أي علم أصول الدين.

قوله: [يبحث فيه إلخ] هذا يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله وصفاته والممكنات من حيث مبدإها ومعادها لأنه يبحث فيه عن ذلك. قوله: [عن ذات الله] أي عن أحوال ذات الله من حيث كونها قديمة باقية. قوله: [وصفاته] من حيث كونها ثبوتية أو سلبية، ومن حيث كونها واجبة قديمة، إلى غير ذلك من كونها متعلقة وغير متعلقة، والمتعلق عام التعلق أو خاصه، فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكور أولاً فلا تكرار. قوله: [وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد] أي في مبدأها ومعادها لكونها صدرت عنه بالاختيار، وأنها حادثة وأنها تعاد عن عدم أو عن تفريق إلى غير ذلك، أي فإذا كان هذا العلم يبحث فيه عن ذات الله إلخ يصح أن يعرف بأنه العلم الباحث عن أحوال ذاته وصفاته وأحوال الممكنات إلخ، وكان يمكن الاستغناء عن قوله وصفاته وأحوال الممكنات، بقوله عن ذات الله لأن البحث عن ذات الله، يرجع للبحث عن أوصافه الثبوتية والسلبية، وأفعاله الراجعة إلى أمر الدنيا ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم بالبحث عن النبوة وما يتبعها، أو إلى أمر الآخرة كبحث المعاد وسائر السمعيات، ولعل في قول الشارح: يُبحث فيه إلخ إشارة إلى أن موضوع هذا الفن ذات الله من حيث هي، وذوات الممكنات من حيث استنادها إليه، وهو قول صاحب الصحائف[1]

---

(1) الصحائف الإلهية، محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، توفي بعد 690هـ.

على قانون الإسلام وحدّوه أيضا بأنه علم يقتدر ....

لأن البحث عن صفات الله يرجع للبحث عن ذاته، فإن قيل هل في قوله: في المبدإ والمعاد إشارة إلى الإحتراز عن أحوال الممكنات، من كون الجواهر لا تتداخل والأعراض لا تنتقل فإنها من المباديء، بقيت النبوات فإما أنه أدرجها في أحوال الممكنات خصوصا، والمعاد إنما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل، أو أنه أدرجها في الصفات من حيث أن الإرسال من صفات الأفعال، وأما نحو مبحث نصب الإمام وتقليد الأئمة فإنما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه، وأما قول المصنف: وكنْ كما كان خيار الخلق[1] فآداب ذكرها لتتميم الفائدة.

قوله: [على قانون الإسلام] أي أصوله من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول الذي لايخالفها، وهو متعلق بقوله يبحث، أي يبحث فيه عن ذات الله إلخ بحثا جاريا على قانون الإسلام، خرج إلهيات الفلسفة فإنها على مجرد ما خيلته لهم آراؤهم، والمراد بأهل الإسلام ما يشمل المعتزلة فكلامهم يُعد من علم التوحيد.

بيان موضوع علم التوحيد وحدّه وأسباب وضعه

قوله: [وحدّوه] أي وعرفوه بقولهم علم يقتدر معه إلخ، وأشار بذلك إلى أن قوله يبحث فيه عن ذات الله يصلح أن يكون تعريفا، وتعبيره بالحد مبني على أن التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق، فإنها بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم، خلافا لمن جعلها رسوما[2] معللا بعدم الجزم بأن هذه ذاتيات. قوله: [بأنه علم يقتدر معه] أورد عليه أنه غير مانع لدخول جميع العلوم الحاصلة عند الاقتدار، من النحو والمنطق وغيرهما كالمعاني، فالنحو يقتدر معه على تركيب الكلام، والمعاني مبين للنكات، والمنطق للأدلة، وغير جامع إذ قد خرج عنه علم الكلام بعد إثبات العقائد، لانتفاء الاقتدار حينئذ، والجواب عن ذلك: أن المراد علم يحصل معه الاقتدار ألبتة بطريق جري العادة، أي يلزمه حصول الاقتدار لزوما عاديا وإن لم يبق ذلك الاقتدار دائما، ولا خفاء في أن الكلام كذلك، بخلاف سائر العلوم، فالمراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك، وقد يجاب بأنه ماله دخل في الاقتدار، أو ما يلزم معه

---

(1) راجع البيت 136 صفحة 621.

(2) لجواز أن يكون هناك ذاتيات أخر، ورُدّ بأنه لا معنى للذاتيات إلا ما اعتبره أهل الاصطلاح ذاتيا.

معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه ....

الاقتدار ولو على بعض التقادير، والكلام بعد الإثبات بهذه الحيثية بخلاف سائر العلوم، وأورد بأن للمنطق دخلا في الاقتدار، ولذا عدل السعد عن هذا التعريف إلى قوله: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، إلا أن يجاب بأن المراد دخْلٌ من حيث الخصوص وعلم المنطق لمطلق الأدلة، نعم أورد في المقاصد[1] جملة علوم منها هذا الفن، وجوابه أن قيد الوحدة مراعى، أي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة، والمراد علم تصديقي أو تصويري أو ما هو أعم، وعبر بيقتدر إشارة إلى أنه ليس بلازم إلزام الغير بالفعل، بل هو من أشرف المناصب مطلقا. وقوله: [معه] إشارة لتحقيق الحق وهو أن الربط بين الأشياء اصطحاب والتأثير لله. قوله: [على إثبات العقائد] اختيار إثبات العقائد على تحصيلها إشعارا بأن ثمرة الكلام إثباتها على الغير، أي إنما تظهر ثمرته بإثباتها على الغير دون التحصيل، فلذا عبر بالإثبات ومن لازمه التحصيل، وأما تحصيلها فالواجب أن يكون من الشرع ليعتد به، وينشرح الصدر بنور النبوة، والقرآن العظيم كفيل ببيان كل مطلب، هذا وإن كان مما يستقل العقل بإدراكه، إلا أن مواطأة الشرع للعقل هو العروة الوثقى. قوله: [العقائد] المراد بها ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل. قوله: [الدينية] المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، صوابا كان أو خطأ، فإن الخصم كالمعتزلة مثلا وإن خطأناه في اعتقاده وما يتمسك به في إثباته، لا تخرجه من علماء علم الكلام، ولا يخرج علمه الذي يقتدر معه على إثبات عقائده الباطلة من علم الكلام، ذكره السيد. قوله: [على الغير] ليس المراد من الغير المثبت عليه العقائد غيراً معينا، حتى يرد أنه إذا أثبت عليه مرة لم يبق اقتدار على إثباتها مرة أخرى إذ هو تحصيل الحاصل، بل المراد كل من يتصدى للإنكار كالفلسفي، وذلك بأن يقول السني الله موجد للعالم بالاختيار، فهذه عقيدة يقر بها السني كالمعتزلي، فيتصدى الفلسفي لإنكار ذلك ويقول إنه فاعل بالتعليل، فيرد عليه بأن الله أوجد العالم على صفات مختلفة وكل ما كان كذلك فهو فاعل بالاختيار، ينتج الله فاعل بالاختيار، فيقول الفلسفي لو كان كذلك للزم تعدد القديم من إرادة وقدرة وغير ذلك، وهو باطل بالاتفاق، فيرد عليه بأن تعدد

(1) راجع شرح المقاصد 1/ 165-166.

بإيراد الحجج ودفع الشبه، ثم بيّن السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله: (يَحتاجُ) أي ....

القديم باطل في الذوات لا في ذات وصفات. قوله: [بإيراد الحجج] المتبادر من الباء في قوله بإيراد الاستعانة دون السببية، وإن سُلّم، وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية، بدليل ذكر السببية السابقة، والمراد بالحجج والشبه ما هو كذلك في زعم الناظر، لا باعتبار ما في نفس الأمر، وإلا خرج كلام المخطيء من الحد، والمقصود دخوله كما تقدم[1].

قوله: [ثم بين السبب الحامل إلخ] هذا من الأشياء التي يطلب الإتيان بها في أول الكتاب، وأولها البسملة ثم الحمدلة ثم الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم التشهد، وهذا مطلوب على سبيل الوجوب الصناعي، وأما بيان السبب ومدح الفن فهو أدنى مرتبة من هذا.

قوله: [على وضع هذه المنظومة] المراد ثم بين السبب الحامل له على كونه نظم في أصول الدين دون غيره، وإلا فبعد جعلها منظومة فيه لا يتأتى جعلها في غيره، حتى يعتذر بقوله إنما وضعتها في أصول الدين دون غيره، فالمراد هذه المنظومة باعتبار كليتها أي مطلقُ متنٍ منظوم، وإلا فكون شخصها توحيدا ذاتيا، فوضعه في غيره من باب الحقائق. قوله: [دون غيره من العلوم الواجبة] إن قلت ما بيّنه لا ينتج هذا، فإن الحاجة للتبيين قدر مشترك بين العلوم كلها، قلت يراد الحاجة الشديدة الأولية. قوله: [بقوله] متعلق بقوله بيّن إلخ. قوله: [يحتاج] يحتمل أن فاعل يحتاج ضمير العلم، وعليه فالجملة خبر بعد خبر، فقُدّم فيه الخبر المفرد على الخبر الجملة وهو جائز باتفاق، ويحتمل أنه ضميرُ أصل الدين المتقدم، وعليه فتكون جملة مستأنفة لبيان السبب الحامل على وضع هذه الأرجوزة في أصول الدين وهو الأرجح، لأن نفس العلم بأصل الدين لا يحتاج لبيان، إذ هو الإدراك المتعلق بالإلهيات والنبوات وتوابعها، وإنما يحتاج لذلك متعلقه[2] وهو المعلوم والمعتقدات وهي أصول الدين، ولا يصح أن تكون[3] حالاً لئلا يلزم تقييد الوجوب بحال احتياج هذا الفن

---

(1) في قوله: فإن الخصم كالمعتزلة مثلا وإن خطأناه في اعتقاده إلخ.

(2) أي الفن المدون.

(3) أي لا يصح أن تكون جملة [يحتاج] حالاً.

الفن الملقب بأصول الدين (للتبيينِ) أي التوضيح بتصوير مسائله وإثباتها بقواطع الأدلة، والبيان إخراج الشيء ....

للبيان، إذ الأصل في الحال التقييد والتخصيص، والغرض[1] أنه واجب مطلقا احتاج أو لم يحتج.

قوله: [الفن إلخ] فيه إشارة إلى أن المراد بقوله بأصل الدين المعنى العلمي الإضافي، وهو خلاف ما تقدم له، وهما احتمالان ذكرهما والده في الكبير، نعم يرد على هذا أن المعروف أصول الدين لا أصل الدين، أجاب بما حاصله أنه لما لم يأت النظم مع الجمع أُفرد، بل المأخوذ من قولهم في فاتحة الكتاب جوازه حتى بدون ضرورة أيضا، وقولهم العلمية تحفظ الاسم وتصونه محمول على أنه تصونه عن التجوز في مدلوله مطلقا .

قوله: [الملقب بأصول الدين] أي المسمى بأصول الدين، أو يقال لا مانع من أنه لقب حقيقي فإن فيه مدحا على الغاية، نعم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا لإثبات تقدم اسم كالتوحيد أو الكلام.

قوله: [بتصوير مسائله] أي بسبب إلخ، يراد به تركيب عبارتها، لا المستعمل في نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض الجزئيات. قوله: [وإثباتها] معطوف على قوله تصوير مسائله، وهذا بيان [للتبيين] في حد ذاته، وإلا فالسياق يوهم أنه غرض المصنف من هذا النظم، مع أنه أشار للأدلة في بعض العقائد في قوله:

وأنــه لِـمَـا يــنــالُ الــعــدم مـخـالـفٌ بـرهـان هـذا الـقِـدمُ[2]

قوله: [بقواطع الأدلة] إسناد القطع للأدلة مجاز عقلي لأن القاطع هو الشخص، أو مجاز لغوي من إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، فالمراد المقطوع بها، وهو من إضافة الصفة للموصوف، أو أنها حقيقية أي الأدلة المقطوع بها، أو القواطع من الأدلة، وكونها قواطع لا ينافي بعض اختلاف فيها، فإن النظري معروض للخفاء، ولعله بالنظر للغالب، وإلا ففي كلام السعد ما يفيد أن كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به قاطع.

قوله: [والبيان إلخ] أي التبيين إخراج الشيء، فهو اسم مصدري بمعنى التبيين،

---

(1) وفي نسخة: والفرض.

(2) راجع البيت 24 صفحة 249.

من حيز الإشكال إلى حيز التجلي وإنما احتاج إلى البيان لأن كلام الأوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات، فلما حدثت المبتدعة

لا مصدر بان بمعنى ظهر، فصح الإخبار به بإخراج الشيء، وقيل هو على ظاهره، وإخراج بمعنى خروج، لكن فيه إن الذي في المتن التبيين لا البيان، فعلى الأول أطلق المسبب وأراد السبب.

قوله: [من حيز الإشكال] الحيز في الأصل اسم للمكان، ثم إنه تجوز فيه هنا عن الصفة، ثم إن جعلت الإضافة بيانية أي حيز هو الإشكال، وحيز هو التجلي، قال ابن قاسم فإن قلت الحيز في ذلك التعريف مجاز وهو ممتنع فيها[1] ويجاب بأن التجوز في الحد لا يمتنع مطلقا، بل يجوز عند وضوح المعنى مع فهم المراد، ولعل استحالة ثبوت الحيز للمعاني كالإشكال والإيضاح قرينة على المقصود. اهـ. والحاصل أن الحيز إنما يكون للأمور المحسوسة، فشبه الإشكال بجرم ذي حيز على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الحيز تخييل، أو أنه مستعار للصفة استعارة تصريحية، والإضافة للبيان، وكذا يقال فيما بعده، ولك أن تجعله من إضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال، فالحيز مستعمل في حقيقته، فإن قلت ما معنى إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلي، قلت المراد إزالة الإشكال عينه.

قوله: [لأن كلام الأوائل] من الصحابة والتابعين وتابعيهم. قوله: [على الذات] أي على الاسم الدال عليها كلفظ الجلالة. قوله: [والصفات] ليس المراد التصريح بها كالقدرة والإرادة، بل التصريح بالمشتقات الدالة عليها كقادر ومريد. قوله: [والنبوات] إي النبوة للأنبياء، والمراد ما يشمل الرسالة بناء على الترادف. قوله: [والسمعيات] كالحشر والنشر والجنة والنار، والميزان والصراط والشفاعة، ونعيم القبر وعذابه، والحور والولدان، سميت بهذا الاسم لأنها لا تثبت إلا بالسماع من الشارع، أي فالمراد بها ما تقرر بعد إثبات النبوة، وكان الاستغناء عنها بقوله النبوات، فيراد بها ما يشمل ما ورد عنه بعد تقرير نبوته. قوله: [فلما حدثت المبتدعة] أي ظهرت أو وجدت، وأول ما حدث مذهب الاعتزال، عن الإمام أبي هاشم عبد الله بن محمد بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وعن أخيه الإمام أبي محمد حسن بن محمد بن علي، وأمهما الحنفية خولة بنت جعفر بن قيس من بني حنيفة، وكان حسن بن محمد

---

(1) أي في الحدود. وانظر حاشية الأمير ص50.

....

ابن الحنفية أول المرجئة وله فيه تصنيف[1] كذا ذكره بعض علماء الروم، وما ذكر عن أبي هاشم فصحيح، وكان أبو هاشم صاحب الشيعة فأوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس[2] وصرف الشيعة إليه ودفع إليه كتبه[3] ومات عنده، وكانت الشيعة يلقونه وينتحلونه وكان بالشام مع بني هاشم، فلما حضرته الوفاة أوصى إلى محمد بن علي وقال أنت صاحب هذا الأمر وهو في ولدك، ومات في خلافة سليمان بن عبد الملك، وما ذكر عن أخيه أبي محمد حسن بن محمد بن الحنفية فهو قول ابن سعد[4] وقال عطاء بن السائب[5] عن زاذان[6] وميسرة أنهما دخلا على الحسن بن محمد فلاماه على الكتاب الذي في الإرجاء، فقال لزاذان يا أبا عمرو لوددت أني قد مت ولم أكتبه، والمراد بالإرجاء الذي تكلم فيه الحسن بن محمد غير الإرجاء الذي يعيبه أهل السنة المتعلق بالإيمان، وذلك أن كتاب الحسن بن محمد المذكور أخرجه ابن أبي عمر العدني[7] في كتاب الإيمان له، في آخره قال حدثنا إبراهيم بن عيينة عن عبد الواحد بن أيمن قال كان الحسن بن محمد يأمرني أن أقرأ هذا الكتاب على الناس، أما بعد فإنا نوصيكم بتقوى الله

---

(1) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ممن تُوفوا سنة خمس وتسعين جزء تاسع.
والمقصود بقوله بالإرجاء، هو إرجاء متعلق بالصحابة كعثمان وعلي والزبير وطلحة فقال: لا نتولاهم ولا نتبرأ منهم بل نرجيء أمرهم إلى الله.

(2) صاحب الدعوة العباسية أيام الدولة الأموية، وحين مات سنة124هـ خلفه ابنه إبراهيم،وحين علم مروان بن محمد بالدعوة قتله سنة 125هـ وخلفه أخوه أبو العباس السفاح فظفر بالخلافة.

(3) قيل إنه لما سُمّم أبو هاشم وهو في طريقه إلى الحجاز عدل إلى محمد بن علي بالحميمة بالأردن فأوصى إليه وأعطاه كتبه وجمع بينه وبين قوم من الشيعة وقال إنا كنا نظن أن الخلافة فينا، فقد زالت الشبهة وظهر بأنك الإمام والخلافة في ولدك، فمال إليه الناس وثبتوا إمامته.

(4) أبو عبد الله محمد بن سعد بن مَنيع الهاشمي بالولاء البصري، صاحب الطبقات توفي 230هـ.

(5) أبو السائب عطاء بن السائب محدث الكوفة، لكن ساء حفظه آخر عمره، توفي 136هـ.

(6) أبو عمرو زاذان الكندي من مشاهير التابعين، أخرج عنه مسلم، توفي 81هـ.

(7) أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني الإمام المحدث شيخ الحرم توفي 243هـ.

فذكر كلاما كثيرا في الموعظة والوصية بكتاب الله واتباع ما فيه، وذكر اعتقاده ثم قال في آخره ونوالي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ونجاهد فيهما لأنهما لم تقتتل عليهما الأمة، ولم يُشك في أمرهما، ونرجيء من بعدهما ممن دخل في الفتنة فنكل أمرهم إلى الله تعالى، فمعنى الإرجاء الذي تكلم فيه الحسن أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتتلتين في الفتنة، بكونه مخطئا أو معيبا، وكان يرى أن نرجيء الأمر فيهما، أما الإرجاء المتعلق بالإيمان فلم يعرج إليه فلا يلحقه بذلك عار والله أعلم، ثم اشتهر مذهب الاعتزال عن واصل بن عطاء[1] وكان يثبت المنزلة بين المنزلتين، لأنه لما انقرض الصدر الأول ظهر بين الناس المراء والجدال حتى قيل لإبن عمر رضي الله عنهما ظهر في زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله، ثم يجتمعون ثم يحجون ويحتجون، ويقولون كان ذلك في ذلك في علم الله، فغضب ابن عمر وقال سبحان الله كان في ذلك في علم الله ولم يكن يحملهم على المعاصي، وجاء واصل بن عطاء ومعبد[2] إلى الحسن البصري فقالا يا أبا سعيد هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى، وقالت جماعة أخرى ظهر أيضا طائفة يكفرون مرتكب الكبيرة وطائفة أخرى يقولون لا يضر مع الإيمان كبيرة، وسأل رجل منهم الحسن البصري عن حال هاتين الطائفتين وقال يا إمام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج، وجماعة يقولون لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجئة، فما تعتقده من ذلك، فأطرق الحسن مفكرا في الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا يعني في الدنيا والآخرة، ولا كافر يعني كذلك، وقام إلى أسطوانة في المسجد يقرر مذهبه، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، ويقول الناس ثلاثة مؤمن، وكافر، ولا مؤمن ولا كافر، وهو صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة،

(1) واصل بن عطاء البليغ الأفوه الذي كان يلثغ بالراء، طرده الحسن البصري من مجلسه لما قال الفاسق لا مؤمن ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين، فاعتزل حلقة الحسن فسُمّوا معتزلة، توفي 131هـ.

(2) معبد الجهني قيل أول من تكلم بالقدر، توفي قبل سنة 90هـ.

....

فقال الحسن اعتزل عنا واصل وأصر على ذلك حتى طرده الحسن عن مجلسه، فسموا لذلك المعتزلة، من الاعتزال وهو الاجتناب، وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، لإيجابهم ثواب المطيع وعقاب العاصي، ولنفيهم الصفات، وجاء بعده أبو علي الجبائي(1) وممن أخذ عنه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن بلال بن أبي بردة الحارث - وقيل اسمه كنيته - بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، نسبة إلى أشعر قبيلة باليمن، قال العلامة تاج الدين السبكي: ولد أبو الحسن الأشعري سنة ستين ومائتين، وتوفي قبل الثلاثين والثلاثمائة، على الأصح سنة أربع وعشرين على ما قيل إنه الأقرب، وهو شافعي المذهب، وبقي على ما أخذ عنه من الاعتزال أربعين سنة من عمره،فرأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات، كل ذلك يقول له انصر العقائد المروية عني إنها الحق، واعتذر في الثالثة قائلا كيف أدع مذهبا تصورت مسائله وعرفت دلائله منذ أربعين سنة من اشتغالي بالعلم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إني أعلم أن الله يمدك بمدد من عنده لما امرتك به، ثم استيقظ وقال فماذا بعد الحق إلا الضلال، وأخذ في نصرة الأحاديث الواردة في الرؤية والشفاعة وغير ذلك، وامده الله بمدد من عنده، فكان يفتح عليه في المباحث والبراهين ما لم يسمعه من شيخ قط، ولا اعترف به خصم ولا رآه في كتاب، فغاب في بيته خمسة عشر يوما، ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس: إني تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي شيء على شيء، فاستهديت الله فهداني إلى ما أوردته في كتبي هذه، وقد انخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه، ودفع الكتب التي ألفها على مذهب أهل السنة إلى الناس، فكان أول من دون العقائد على طريق الكتاب والسنة وما انطوى عليه إجماع الصحابة، وجرى

---

(1) محمد بن عبد الوهاب البصري المشهور بأبي علي الجبائي، شيخ المعتزلة في زمانه، وقد أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ثم خالفه ونبذه وتسنن، توفي 303هـ، وخلفه ابنه أبو هاشم الجبائي، كان أبو علي على بدعته متوسعا في العلم سيال الذهن، له كتاب الأصول، والأسماء والصفات.

وكثر جدالهم مع علماء الإسلام ....

عليه أقوال السلف، وكان المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم في زمانه، فلما شاهدوا طريقة الأشعري أطرقوا وخضعوا وذلوا، ثم إن أبا الحسن تناظر يوما مع أستاذه الجبائي فقال له ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم كبيرا مطيعا، والآخر كبيرا عاصيا، والثالث صغيرا، فقال الجبائي: أما الطائع ففي الجنة، وأما العاصي ففي النار، وأما الصغير ففي الجنة، فقال الأشعري فيساوي الطائع في المنزلة قال لا لأن الطائع عمل الصالحات، فقال الأشعري يقول الصغير يا رب ربّ كان الأصلح لي أن تبقيني حتى أبلغ وأعمل فأساوي أخي في المنزلة، قال الجبائي يقول له الرب علمت أنك لو كبرت كفرت فدخلت النار، فكان الأصلح أن أميتك صغيرا، قال الأشعري فيقول العاصي يا رب كان الأصلح لي أن تميتني صغيرا فماذا يقول الرب؟ فقال الجبائي لأبي الحسن أبك جنون! قال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العتبة، فأحيى مذهب أهل السنة واشتهر بهذا الاسم في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار، وأما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي، وأتباعه المعروفون بالماتريدية، وما تريد بالدال أو بالتاء بدلها محلة من سمرقند، وكانت وفاته بها سنة ثلاثمائة وثلاثين على الأصح، وكلاهما على نور وهدى، وإن كان طريق الأشعري المقدم عندنا، وليس بينهما اختلاف إلا في مسائل يسيرة، وصلت إلى سبعة[1] ليست من أمهات المسائل بل من الفروع، والخلاف في أكثرها لفظي، فالأولى الاستثناء في الإيمان، والثانية السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد، والثالثة الكسب، والرابعة أن معرفة الله واجبة بالشرع، والخامسة أن صفات الأفعال حادثة، والسادسة جواز الصغائر على الأنبياء، والسابعة ليس على الكافر نعمة، وهذه قالت بها الأشاعرة وخالفت الماتريدية. اهـ.

قوله: [المبتدعة] الذين ابتدعوا عقائد لم يقل بها السلف الصالح، ككون العبد يخلق أفعال نفسه، وأن الله لا يُرى. قوله: [وكثر جدالهم] يطلق الجدال على المخاصمة، وعلى مقابلة الحجة بالحجة، أي وتقووا بحيث لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع، كنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5] فقال الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، أخرجوا عني هذا المبتدع.

---

(1) أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين ولكنها في الفروع، وانظر في ذلك نظم الفرائد وجمع الفوائد للعلامة عبد الرحيم بن علي المشهور بشيخ زادة، وغيرها من الكتب التي بينت الخلاف.

وأوردوا شبها على ما قرره الأوائل وألزموهم الفساد في كثير من المسائل، وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه فاحتاجوا إلى إدراجها ....

قوله: [وأوردوا شبها] بأن قال الأوائل الله يُرى، فأوردوا أن الرؤية تستلزم اتصال الأشعة بالأجسام والله غير جسم. قوله: [وألزموهم الفساد] أي ألزم المبتدعةُ الأوائلَ الفساد بسبب ما أوردوه من الشبه. قوله: [وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية] فمن قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون إلا واحدا من جميع جهاته، أخذت المعتزلة منه نفي صفات المعاني، ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفي الاختيار، أخذوا منه وجوب فعل الصلاح والأصلح، ومنها أن الرؤية بأشعة تتصل بالمبصر، أخذوا منه أن الله لا يرى، ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجوب، وأخذوا منه أن العباد يخلقون أفعالهم. قوله: [تصدى] جواب لما. قوله: [المتأخرون] ورئيسهم أبو الحسن الأشعري.

قوله: [فاحتاجوا إلى إدراجها] أي إدخالها، فما أدرجوها إلا لغرض منهم، بحيث لا يبعد معه الوجوب، خلافا لمن شنع عليهم في ذلك، حتى أنشد ابن تيمية[1] وأساء الأدب في حق الفخر الرازي وكتابه المحصل:

محصَّلٌ في أصول الدين حاصله ... من بعد تحصيله علم بلا دين[2]
رأس الضلالة في الإفك المبين لما ... فيه فأكثره وحيُ الشياطين

فإن الفخر رحمه الله من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تحار فيها جملة، وتصان بها أمة، وروي أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني[3] صعد في زمن هيجان الفتنة إلى جبل لبنان بالشام وهو معبد لأولياء الله تعالى وخلوة لهم عن الناس، فوجدهم هناك يعبدون فقال: يا أكلة الحشيش هربتم إلى هذا الموضع تتعبدون وتركتم أمة النبي صلى الله عليه

---

(1) شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ترك ثروة علمية كبيرة، تصدى للفلاسفة وغلاة التصوف والبدع، توفي مسجونا بدمشق 728هـ. أقول الضجة الإعلامية التي قامت منذ وفاته إلى يومنا هذا ينبغي أن لا تكون سببا للتفرقة والبغضاء بين أبناء الدين الواحد، فلكل مجتهد نصيب، وكلهم أفضوا إلى رحمة الله. رحم الله الجميع.

(2) الكتاب هو: محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وهو مطبوع.

(3) الأستاذ الأصولي أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائيني الشافعي، صاحب المصنفات الباهرة، توفي 418هـ له: الرد على الملحدين، والجامع في أصول الدين.

في كلامهم ليسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا تناوله وخصوصا في مقام الإيجاز، ثم استدرك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد التطويل، بقوله: (لكنْ) وإن احتاج للتبيين لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لأنه (من التّطويلِ) المؤدي إلى الملل ....

وسلم تعبث بدينها المبتدعة، فقالوا له أيها الأستاذ لا قدرة لنا على مخالطة الخلق، وأنت الذي أقدرك الله على ذلك، فرجع واشتغل بالرد على المبتدعة، وألف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول، وروي أن الإمام أبو بكر بن فُورك[1] لما قرأ من العلوم ما قدر له، واعتزل عن الناس للعبادة، سمع هاتفا يقول: الآن إذ صرت حجة من حجج الله على خلقه تهرب من الناس، فرجع إلى التعليم.

قوله: [في كلامهم] يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام، إما لكثرة الكلام الخصوم فيه، أو إقداره بذلك على الكلام، أو لأنه أحق العلوم فكأنه لا كلام إلا هو، أو من الكلم وهو الجرح لشدة تأثيره، أو لأن مسألة الكلام القديم من أعظم مباحثه. قوله: [تمييز صحيحها] فيه أن الشبهة ما يظن دليلاوليس بدليل، فالفساد لازم لها، إلا أن يقال أراد بالصحيح القوي وبالفاسد الضعيف، وهو مبني على أنه من إضافة الجزئي للكلي، والمعنى: الصحيح من الشبه على الفاسد منها، ويصح أن يكون من إضافة الجزء للكل والمعنى: صحيح الشبه من فاسدها، فالشبهة قياس مركب من مقدمتين لكون إحداهما صحيحة والأخرى فاسدة. قوله: [فصعب لهذا] أي لأجل الإدراج. قوله: [في مقام الإيجاز] أي الاختصار غير المخل المشتمل على تلك الشبه، إذ المخل لا يرتكب لما سيأتي أنه مذموم.

قوله: [من مزيد التطويل] بيان لما، من قوله ما يقتضيه. قوله: [لا ينبغي المبالغة معه] أي التبيين في تطويل العبارة يفيد أن أصل التطويل لا غنى عنه كما قال في حاشيته، فحينئذ يكون قوله فصار فيه الاختصار ملتزم، أي غير التطويل الممل، فيصدق بأصل التطويل وبالاختصار غير المخل، وقضية قوله الآتي لأن ما لا يتم الواجب إلخ، إن تطويل العبارة التطويل الممل فيه ترك للواجب فيكون منهيا عنه. قوله: [لأنه] ضمير الشأن وقوله كلّت خبر أن. قوله: [من التطويل] أي من أجل التطويل، وهو تأدية المعنى المقصود بلفظ زائد على المتعارف، لأوساط الناس الذين

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني الشافعي، عالم بالأصول والكلام، توفي 406هـ.

والسآمة (كلَّتِ) تعبت (الهِمَمْ) جمع همة وهي لغة القوة والعزم، وعرفا حالة للنفس تتبعها قوة إرادة وغلبة انبعاث ....

ليس لهم فصاحة ولا بلاغة ولا وعي ولا فقاهة في أدائه، بحسب مجرى عرفهم في تادية المعاني، والمراد بالتطويل ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته، والإطناب وهو ما كان لفائدة، والأول أي التطويل كقوله:

وألفى قولَها كذِبا ومَيْنا[1] ،وكون الأول وقع في مركزه لا يكفي هنا[2] والثاني أي الحشو كقوله:

وأعلمُ علمَ اليوم والأمس قبله[3].

والثالث أي الإطناب كالاحتراس في قوله:

فسقى ديارَكِ غيرَ مُفسدِها صوبُ الربيع وديمةٌ تهمي[4]

قوله: [والسآمة] عطف تفسير على ما قبله يدل عليه كلام المصباح.

قوله: [أي تعبت] تفسير لكلّت، وهو موافق لما في المصباح، والظاهر أن الملل والسآمة ينمان عن الكلل والتعب.قوله: [الهمم] فاعل كلت، وهو على حذف مضاف أي أصحابها، والمراد الجنس لا الاستغراق، أو مجاز عقلي[5]. قوله: [وهي لغة القوة] والجمع قُوى مثل غرفة وغرف، قال في المصباح ليس به قوة أي طاقة، وقوله: والعزم يقال عزم على الشيء من باب ضرب، عقد ضميره على فعله، أي فهما متغايران فالقوة الطاقة، والعزم هو العقد والتصميم. قوله: [حالة للنفس] أي هيئة وصفة قائمة بالنفس. قوله: [قوة إرادة] أي إرادة قوية لنيل مقصود ما، فهو من إضافة الصفة للموصوف، ومن المعلوم أن الإرادة هي القصد، فمعناه أن القصد تارة يكون قويا وتارة لا، وهو كذلك. قوله: [تتبعها] أي تلك الحالة. قوله: [وغلبة انبعاث] أي وانبعاث غالب، أي توجه غالب كأنه قاهر للشخص على العزم، وذلك التوجه يرجع للإرادة في الحقيقة لها أي تلك النفس، يقال بعثته أي أرسلته فانبعث، أي فكأن

---

(1) وصدره: وقدّدت الأديم لراهِشَيْهِ. وهو من باب عطف الشيء على نفسه مع اختلاف اللفظ، لأن المين هو الكذب بعينه. وقدّدت: قطعت، وراهشيه: عِرْقان في باطن الذراعين.

(2) لأنه قد يقال: إن الثاني وقع في مركزه لأنه بمعنى كذبا، فهو تطويل بزيادة غير متعيّنة.

(3) وعجزه: ولكني عن علم ما في غدٍ عمِ. والشاهد: قبلَه. البيت لزهير بن أبي سُلمى.

(4) فقوله: غيرَ مفسدها، حشو وإطناب، ولكن ما لحسنه نهاية.

(5) المجاز العقلي هو إسناد الفعل لغير ما هو له لعلاقة وقرينة.

إلى نيل مقصود ما، ثم إن تعلقت بمعالي الأمور فهي عليّة وإلا فدنيّة. (فصارَ فيه) أي في تعليم أصول الدين بالتأليف (الاختصارُ) أي الإيجاز ....

الحالة تبعث النفس وترسلها إلى نيل مقصود ما فالعطف مغاير. قوله: [إلى نيل] أي بلوغ وتحصيل مقصود ما. قوله: [بمعالي الأمور] جمع مَعْلاة وهي مكسب الشرف والرفعة كما في المصباح، أي واجبة أو مندوبة. قوله: [وإلا فدنية] أي إن تعلقت بخسيسها فدنية محرمة أو مكروهة، فإن لم تتعلق بواحد منهما فلا توصف بالعلو ولا بالدناءة، وما أحسن قول القائل:

وقــائــلــةٌ قــد عــلــتــكَ الــهــمــومُ ... وأمــرُك مــمــتَــثــلٌ فــي الأمــم

فــقــلــتُ ذريــنــي عــلــى حــالــتــي ... فــإن الــهــمــومَ بــقــدرِ الــهِــمَــم

وأحسن منه قول الآخر:

إذا أعــطــشــتــك أكــــفُّ الــلــئــام ... كــفــتــك الــقــنــاعــة شِــبْــعــا وريــا

فــكــن رجــلا رجــلــه فــي الــثــرى ... وهـــامـــةُ هِـــمّــتِــه فــي الــثــريــا

فـــإن إراقـــة مـــاءِ الــحــيـــاة ... دون إراقـــة مـــاءِ الـــمـــحـــيـــا

والمراد بماء الحياة دم الحياة، وماء المحيا دم الوجه، بأن يُزال بطلب من الناس حتى يذهب دم وجهه. قوله: [فصار فيه] الفاء تفريعية على مجموع قوله بأصل الدين إلخ، والجار والمجرور متعلق بملتَزم قدم عليه لضرورة النظم. قوله: [بالتأليف] قيد له لأن المقام له، وكان التدريس كذلك، فكل منصف ومدرس يلتزم الاختصار فيه. قوله: [الاختصار] اسم صار، وقوله: [الإيجاز] تفسير للاختصار، وهو أداء المقصود بأقل من عبارة التعارف، سواء كان سببه حذفا نحو ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82] ويسمى إيجاز الحذف، أو لا نحو ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: 179] فإن معناه كثير ولفظه يسير، ويسمى إيجاز القصر[1] وأما الحشو فهو عبارة عن الزيادة لغير فائدة مع التعيين، كقوله: وأعلم علم اليوم والأمس قبله. بخلاف التطويل فإنه عبارة عن الزيادة على الأصل المراد لا لفائدة مع عدم التعيين، كقوله: وألفى قولها كذبا ومينا. فإن الكذب والمين بمعنى واحد، فالزائد غير معين، ولذا لما كان المقصود في هذا الفن الإيجاز كان الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني يقول: جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحق في كلمتين الأولى: اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام

---

(1) ويسمى أيضا إيجاز البلاغة.

وهو تقليل اللفظ، ضد التطويل (مُلتزَمْ) تقريبا على المتعلمين القاصرين، فظهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى منطوقا ومفهوما أن الإطناب الممل مذموم لأنه يمنع الهمم القاصرة من تعاطيه، والإيجاز المخل بأداء المقصود ....

فالله بخلافه، والثانية اعتقاد أن ذاته ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات. قوله: [أي الإيجاز] سيأتي له أن الإيجاز قد يكون مخلا، وكان المناسب أن يقول أي الإيجاز غير المخل، وعلى هذا: فالإختصار أخص من الإيجاز، وسيأتي ما فيه من أنهما مترادفان. قوله: [وهو] أي الاختصار المفسر بالإيجاز. قوله: [تقليل اللفظ] أي سواء كثر المعنى أو قل أو ساوى على الراجح، وقيل هو ما قل لفظه وكثر معناه، قال صلى الله عليه وسلم: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام لي اختصارا[1] وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما خير الكلام ما قل ودل، ولم يَطُل فيُمل. قوله: [ملتزم] خبر صار، ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة اهـ. مؤلف في شرحه الصغير. وإنما كان الاختصار ملتزما في جميع هذا الفن وتأليفه، لأن تعلم الأحكام الدينية واجب كتعليمها، والتطويل مفوت له، والاختصار موصل إليه، لأنه أسهل في الحفظ وأقرب إلى الضبط، وكل ما لايتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، وإنما يحسن الاختصار ويجوز ارتكابه إذا عُلم فهمُ المخاطبِ المرادَ منه، وإلا تعين البسط. قوله: [تقريبا] تسهيلا وهو علة لقوله ملتزم.

قوله: [القاصرين] أي القاصرين الهمة، وهو صفة كاشفة إذ شأن المتعلمين القصور. قوله: [منطوقا] أي من قوله لكن من التطويل إلخ، والمنطوق هو التلازم في الثبوت، وقوله: [ومفهوما] أي من قوله يحتاج للتبيين، والمفهوم هو التلازم في النفي، ويسمى الأول طردا والثاني عكسا أيضا، أو يقال المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم ما دل عليه النطق لا في محل اللفظ، وأراد بالمنطوق هنا لازمه وهو الدلالة القوية، وأراد بالمفهوم ما يفهم بطريق القياس على ما يدل عليه الكلام، وذلك لأنه إذا كان التطويل مفهوما لكونه يؤديه إلى تعب في الفهم، فكذلك الإيجاز المخل. قوله: [أن الإطناب] هذا ظاهر من المنطوق، لأنه ذمه صريحا بأن الهمم تكل فيه، وقوله والإيجاز المخل ظاهر من المفهوم، لأنه لا تبيين فيه وقد قال يحتاج للتبيين. قوله: [لأنه يمنع الهمم] أي أصحابها أو نفسها على التجوز، وهو علة لقوله مذموم.

---

(1) ذكره في المقاصد الحسنة وقال رواه الديلمي، والبيهقي في الشعب، وأبو يعلى الموصلي.

كذلك، لأنه لا يوصل إلى صحة فهمه فيتعين الاختصار، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (و) مفصل ....

وقوله: [كذلك] أي الإيجاز المخل مذموم. قوله: [لأنه لا يوصل إلى صحة فهمه] علل الإيجاز المخل بذلك، وعلل الإطناب الممل بأنه يمنع الهمم القاصرة من تعاطيه، لأن التطويل يمنع الهمم بمجرد القدوم عليه، فهو مانع من أول الأمر، وأما الإيجاز فلا يمنع من أول الأمر بل يقدم عليه أولا ثم يمنع من الصحة.[1]

قوله: [فيتعين الاختصار] أي غير المخل. قوله: [لأن ما لا يتم الواجب إلخ] علة لقوله تعين، أي لأن الاختصار الذي لا يتم الواجب الذي هو معرفة العقائد إلا به فهو واجب، والحاصل أن الواجب تعاطي هذا الفن ولا يتم ولا يحصل إلا بالاختصار فيكون واجبا، وقد علمت من كلام الشارح أن الاختصار أخص من الإيجاز، والحق أن الاختصار والإيجاز بمعنى واحد، وكل منهما ينقسم إلى مخل وغير مخل.

قوله: [ومفصل نوع هذه] الإشارة للمعنى الحاضر الموجود في الذهن، سواء كان وضع الخطبة قبل التصنيف أو بعده، لأنه لاحضور ولا بقاء للألفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج، والموجود في الذهن هو الألفاظ المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص، أو النقوش الدالة على المعاني كذلك، بتوسط دلالتها على تلك الألفاظ، أو المعاني المخصوصة من حيث أنها مدلولة لتلك العبارات، أو المركب من الثلاثة[2] أو من اثنين منها على ما جوزه السيد الجرجاني في مسمى الكتب وما فيها من التراجم، مختارا أولها قائلا فيه هذا هو الظاهر، وما قيل إنه إن كان وضع الخطبة بعد التصنيف، فالإشارةُ إلى الحاضر في الخارج والموجود فيه هو الألفاظ غير مستقيم، لأن الألفاظ أعراض تنقضي بمجرد النطق بها، فلا ينطق بحرف إلا بعد انقضاء الحرف الذي قبله.واعلم أن حقيقة الذهن قوة معدة لاكتساب العلوم والآراء. وقوله: [ومفصل] إنما قدره[3] إشارة لما في الذهن

(1) راجع حاشية الباجوري ص 59 حيث قال وقد أبدى السيد الجرجاني في أسماء الكتب إلخ.
(2) أي الألفاظ والنقوش والمعاني.
(3) جواب سؤال مقدر تقديره فإن قلت إنه لا مطابقة بينهما، لأن اسم الإشارة عائد على المعاني، وأرجوزة راجع إلى الألفاظ، فالجواب أنه يقدر مفصل نوع هذه إلخ. سباعي على دردير ص 31. وانظر باجوري ص59 - 60. ونقل علي جمعة في التعليق على عدم التطابق=

نوع (هذهِ) الألفاظ ....

كما تقدم على المعتمد، وما في الذهن مجمل والأرجوزة اسم للمفصل من الألفاظ، فيلزم أن لا يصح الإخبار بالأرجوزة عن اسم الإشارة، فلذلك قدر مفصل ليصح الإخبار، وهذا مبني على الذهن لا يقبل المفصل، والراجح خلافه فلا يحتاج لتقدير مضاف.

وقوله: [نوع] إنما قدره لأن الإشارة إلى ما في ذهن المؤلف، وما في ذهنه معين، فيلزم أن يكون التلقيب الآتي في قوله لقبتها جوهرة التوحيد خاصا بما في ذهنه، دون ما يوجد بعد ذلك في أمثاله، فدفع ذلك بتقدير نوع، وهذا مبني على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس[1] والتحقيق خلافه بل هي من قبيل علم الشخص، فلا يخرج عن الوحدة بتعدد الأمكنة، والحاصل أن هاهنا سؤالين: الأول: أن ما في الذهن جزء لأن الإشارة راجعة لما في ذهن المؤلف فقط، مع أن الأرجوزة اسم لمطلق الألفاظ سواء كانت في ذهن المؤلف أو في غيره من زيد وعمرو، فهي للكلي لا للجزئي، أي اسم للألفاظ الكلية المتحقق هذا الكلي في الألفاظ التي في ذهن زيد وعمرو وفي ذهن المؤلف، وقد أجاب الشارح بتقدير (نوع)، أي فالأرجوزة اسم نوع هذه. والسؤال الثاني: أن نوع المجمل - أي الألفاظ المستحضرة في الذهن - مجمل، مع أن الأرجوزة اسم للمفصل بابا بعد باب، فلم يحصل التطابق بين المبتدأ والخبر، وأجاب الشارح بتقدير(مفصل)، فعندنا نوعان: نوعٌ جزئياته مجملة، ونوعٌ جزئياته مفصلة، فمصدوق المضاف النوع الثاني، ومصدوق المضاف إليه الأول، وهذا بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس، وما في الذهن مجمل، فإن جرينا على أنها علم شخص، وأن ما في الذهن مفصلا فلا يحتاج لتقدير شيء، فإن قلنا ما في الذهن مجمل وأسماء الكتب علم شخص قدر مفصل، وإن عكس قدر نوع. قوله: [الألفاظ] هو أحد أوجه سبعة كما تقدم[2] وتقدم باقيها،

= بين المبتدأ والخبر: هذا بحسب الظاهر، وأما بحسب الحقيقة فالتطابق ظاهر، لأن الإجمال بحسب الذهن والتفصيل بحسب الخارج، والمعنى أن الألفاظ المجملة ذهنا مفصلة خارجا، وهذا لا عيب فيه.

(1) ظاهره أن لفظ [أرجوزة] مما وقع فيه الخلاف هل هو علم جنس أو علم شخص، والظاهر أنه اسم نكرة لا علمية فيه أصلا، لا جنسية ولا شخصية. علي جمعة على الباجوري. ص60.

(2) عند قوله: والموجود في الذهن إلخ ص 135- 136 وانظر باجوري 59.

المخيّلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص. (أُرجوزةٌ) أي منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أبياتها أربعة وأربعون ومائة بيت،

لكن لفظ الأرجوزة ظاهر في أن المشار إليه الألفاظ، لأن الأرجوزة إنما هي الألفاظ الموزونة إلا أن يتجوز فيها أو يقدر مضاف. قوله: [المخيلة] أي في الذهن فهو يشير إلى العبارات الذهنية، وهي غير المعنى، فإنها الكلام النفسي المتخيل على هيئة الخارج، وقد تتعدد صوره لمعنى واحد، ثم استعمال اسم الإشارة مجاز في كل ما عدا احتمال النقوش المبصرة وحدها، وهو مرسل بالإطلاق عن قيد الحس البصري، أو استعارة بجامع كمال الحضور أصلية لا تبعية، ويحتمل في تركيبها مع غيرها عموم المجاز، أو الحقيقة والمجاز. قوله: [المقصودة] أي له فاندفع ما يقال لا حاجة له، إذ المعنى ما عني من اللفظ أي قصد منه. قوله: [على وجه مخصوص] أي من إيضاحها وعدم تقييدها، والجار والمجرور يحتمل أن يكون حالا من ضمير الدالة، أي الدالة على المعاني في حال كونها على وجه مخصوص من كونها مهذبة منقحة، ويحتمل أن يكون حالا من المعاني، أي حالة كون تلك المعاني على وجه مخصوص من كونها خالية عن الأدلة وما يرد عليها من الشبه. قوله: [أرجوزة] وزنها أفعولة كأفحوصة، أي موجزة النظم أي قليلة وجمعها أراجيز، قال الشاعر:

أبالأراجيز يا ابن اللؤم توعدني ... وفي الأراجيز خلت اللؤم والخورا[1]

قوله: [منظومة] تفسير لقوله أرجوزة، والنظم لغة الجمع، واصطلاحا الكلام الموزون المقفى قصدا، فخرج بقولنا كلام الله وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام. قوله: [بحر الرجز] الذي هو أحد بحور الشعر على الأرجح، ووزنه مستفعلن مستفعلن ست مرات، وإضافة بحر إلى الرجز من إضافة العام إلى الخاص، والبحر هو المتسع، شبه به الميزان المعلوم لكثرة ما يوزن به، والرجز كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر، وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لأشهريته، والرجز في الأصل الارتعاش. قوله: [صغيرة الحجم] أخذه من لفظ أرجوزة لأنه يدل على القلة عرفا. قوله: [أبياتها إلخ] هذه الجملة من مبتدأ وخبر، بيان لما ثبت في الواقع، وهذا بناء على أنها من كامل الرجز، واما إن كانت من مشطوره فأبياتها مائتان وثمانية

---

(1) والمعنى: أتتهددني بشعر الرجز يا دنيء الأصل ويا وضيع النسب، وذلك ربما أن الرجز لا ينزّل منزلة الشعر في نظره، وجعله ابناً للؤم مبالغة في هجائه.

ففيه ترغيب في تعاطيها وأكده بقوله: (لقّبتُها) أي جعلت لها (جَوهرةَ) عِلْمِ (التوحيدِ) ....

وثمانون. قوله: [ففيه] أي في التعبير بلفظ أرجوزة. قوله: [ترغيب] أي من جهة كونها نظما لأنه أعذب من النثر، ومن جهة كونها من بحر الرجز لأنه سهل في الأسماع، ومن جهة كونها صغيرة الحجم. قوله: [وأكده] أي إلى الترغيب في تعاطيها من جهة كونه سماها باسم مؤذنٌ بمدحها. قوله: [لقبتها] التلقيب تعليق اللقب على المسمى، واللقب ما يشعر بحسب مدلوله الأصلي برفعة المسمى أو ضعته، بفتح الضاد أي خسته، وهذا الفعل وهو لقب يتعدى إلى المفعولين بنفسه، تقول لقبت ابني سعد الدين، وإلى الثاني بالباء تقول لقبت ابني بسعد الدين، وهنا تعدى إلى المفعولين بنفسه، المفعول الأول الهاء والثاني جوهرة، والجملة صفة مخصصة لأرجوزة. قوله: [عِلْمِ التوحيد] أشار بذلك إلى أن قوله جوهرة التوحيد على حذف مضاف، وهذا بالنظر للحالة الأولى قبل جعله علما. قوله: [لقبا] أي اسما مشعرا بمدحها. واعلم أن أسماء العلوم أعلام أجناس على التحقيق[1] وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد محلها، كالقائم بزيد والقائم بعمرو، وبعضهم زعم أنها أعلام أشخاص والتعدد باعتبار محله يعد واحدا عرفا، وأما أسماء الكتب فالتحقيق أنها أعلام أشخاص على العكس من أسماء العلوم[2]. واعلم أنه ينبغي اجتناب الكتب المؤلفة بما يضاهي القرآن والوحي، فإن ذلك غير جائز شرعا، كقول: كتاب الإسراءات والمعاريج، أو مفاتيح الغيب أو الآيات البينات، لأنها مزاحمة للنبي صلى الله عليه وسلم في الإسراء والمعراج إلى السماء، أو مشاركة الحق سبحانه في علم الغيب، ذكر ذلك العلامة عمر بن محمد الإشبيلي[3] الأشعري رحمه الله بلحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام، نقله عنه القطب الكبير سيدي عبد الوهاب الشعراني في الباب العاشر في منته الكبرى اهـ. والراجح الجواز.

---

(1) قد يتبادر إلى الذهن أن هذا الكلام سبق عند قوله: وهذا مبني على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس، ص 136 - إلا أنه لا تكرار لأن المراد هنا أسماء العلوم لا أسماء الكتب، فاسم الكتاب هنا جوهرة التوحيد، واسم العِلْم علم أصول الدين أو الكلام أو التوحيد.

(2) انظر باجوري ص 61 - 62.

(3) أبو علي عمر بن محمد السكوني الإشبيلي المالكي، نزيل تونس توفي 717هـ.

والجوهرة اللؤلؤة وكل نفيس، وتلقيبها بما ذكر ليطابق الإسم المسمى فإنه قال: (قدْ هذَّبْتُها) أي خلصتها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها، ولا يبقى بعد التهذيب والتصفية إلا خالص الجوهر والمعدن. وتخصيص التوحيد بوضع الجوهرة فيه دون غيره من بقية العلوم لأنه أشرفها، إذ به يتوصل إلى معرفته سبحانه وتعالى، ومعرفة صفاته ....

قوله: [الجوهرة] واحدة الجواهر. قوله: [وكل نفيس] عطف عام على خاص لشمول الثاني الذهب والفضة، وكان الأولى حذف الثاني لأن الجوهر على مثل ذلك مجاز.

قوله: [وتلقيبها] أي الأرجوزة وهذا من إضافة المصدر لمفعوله. قوله: [بما ذكر] أي بجوهرة التوحيد. قوله: [ليطابق الاسم المسمى] الاسم بالرفع فاعل يطابق، والمسمى مفعوله، وإنما أسندت المطابقة للإسم لأنه العارض فيجعل مطابقا، وهذا غير واجب. قوله: [قد هذبتها] هذه الجملة حال من الأرجوزة، أي أشير إليها في حال كونها مهذبة، أو حال من الجوهرة أي لقبتها حال إتمامي لتهذيبها، ومدح الإنسان كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاها، مع أن مدح الإنسان نفسه جائز في عدة مواضع. قوله: [خلصتها] أي نقيتها.

قوله: [من الحشو] تقدم أنه هو الزيادة المعيِّنة لالفائدة كقوله: وأعلم علم اليوم والأمس قبله. فإن قبله معيِّن للزيادة.قوله: [والتطويل] تقدم أنه زيادة اللفظ على أصل المراد لا لفائدة، ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو: وألفى قولها كذبا ومينا. فإن الكذب والمين واحد. والمراد من كونه خلصها من الحشو أنه أتى بها خالية من ذلك، لا أنه كان ثابتا وميزها عنه. قوله: [مع تحقيق معانيها] أي مع ذكرها على الوجه الحق. قوله: [إلا خالص الجوهر] أي الخالص من الجوهر، أو الجوهر الخالص، أو المعاني الشبيهة بالجوهر. قوله: [والمعدن] عطف عام على خاص، من عدن بالمكان أقام لإقامته بالأرض، ومنه جنات عدن.

قوله: [وتخصيص] هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره لأي شيء خصصت وضع الجوهرة في التوحيد دون غيره، فأجاب بقوله وتخصيص إلخ. قوله: [بوضع] أي يصور ذلك التخصيص بوضع، فالباء للتصوير، وقوله دون غيره متعلق بوضع، ويحتمل أن يكون متعلقا بتخصيص والباء داخلة على المقصور. قوله: [لأنه أشرفها] علة للتخصيص. قوله: [إذ به] أي لا بغيره كما يفيده تقديم المعمول، وهذا علة للأشرفية. قوله: [إلى معرفته سبحانه وتعالى] أي التصديق بوجوده. قوله: [ومعرفة صفاته] أي

وتحقيق توحيده وتنزيهه، وشرف العلم بشرف معلومه. (واللهَ أرجو في) حصولِ (القبولِ) والرجاء عرفا: تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول، والقبول للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل

التصديق بصفاته أي بوجودها وأنها قديمة باقية. قوله: [وتحقيق توحيده] أي توحيده التحقيق أي المحقق، فهو من إضافة الصفة للموصوف أي أنه ليس له شريك ولا معين. قوله: [وشرف العلم] مبتدأ خبره بشرف معلومه، والعلم هو علم العقائد، ومعلومه الله وصفاته وتحقيق توحيده، فإذا كان المعلوم شريفا وبلغ المرتبة القصوى في الشرف يكون العلم كذلك، وفي عبارة الشارح حذف والأصل: ومعرفة الله وصفاته أشرف المقاصد، وهذا العلم وسيلة لأشرف المقاصد ووسيلة لأشرف الوسائل.

قوله: [والله] منصوب على التعظيم، وإنما قلنا على التعظيم من باب الأدب مع الله تعالى، فهي عبارة تقال نيابة أن يقال منصوب على المفعولية، وقدم على عامله لقصد الاهتمام والاختصاص. قوله: [والرجاء] بالمد، وأما بالقصر فهو الناحية، ويجمع على أرجاء كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ [الحاقة: 17]. قوله: [عرفا] أي في عرف السادة الصوفية، واستظهر بعضهم أنه عرف علماء الشرع مطلقا، وأما لغة فمعناه الأمل.

قوله: [تعلق القلب] أي العقل لأنه يطلق عليه.

قوله: [بمرغوب] أي محمود شرعا فخرج الشهوة. قوله: [في حصوله] متعلق بمرغوب. وقوله: [في المستقبل] متعلق بقوله حصول لا بمرغوب لفساد المعنى، أي وأما تعلق القلب بمرغوب في حصوله فيما مضى فيرجع للتمني. قوله: [مع الأخذ] متعلق بتعلق، أما مع تركه فطمع كأن يطلب الرحمة وينهمك في المعاصي، وأما قول المتن الآتي: طامعا فالمراد به الرجاء. قوله: [أسباب] أراد بها جنسها لأن الشيء قد يكون له سبب واحد. قوله: [مع ترك الاعتراض] قال بعضهم لعل أصل العبارة بمعنى[1] ترك الاعتراض، تفسيرٌ للرضى، وقال شيخ شيوخنا القطب المَلّوي إنما زاد هذا القيد لأن الرضا قد يكون مع اعتراض، ولذلك قال الإمام ابن مالك: وتقتضي رضا بغير سخط[2] وأراد بالاعتراض اللوم، فإذا وجد اللوم فلا

---

(1) أي الالتباس في لفظ [مع] فربما كان [بمعنى].

(2) البيت من مقدمة الألفية، وعجزه: فائقة ألفيةَ ابن معطِ.

الإثابة على العمل الصحيح. (نافعاً) حال من الاسم الكريم، والنفع ضد الضر، يطلق على ما يحصل به رفق ومعونة. وضمير (بها) للأرجوزة أو الجوهرة، وقوله (مريداً) ....

يكون قبولا، ورضا الله كناية عن إنعامه وإرادته.

قوله: [الإثابة] هذا تفسير ثان، وهو وما قبله متلازمان. قوله: [حال من الاسم الكريم][1] استشكل بأنه يقتضي أنه لو لم يحصل نفع بهذا الكتاب لا يكون راجيا لله، وأجيب بأنه لما تقوّى رجاءه بالنفع صار محققا، فحينئذ صح تقييد الرجاء بالنفع، أو حال من فاعل أرجو وهو بعيد إذ فيه إساءة أدب حيث جعل نفسه نافعا، إلا أن يؤول بطالب النفع من الله تعالى، والأولى أنه حال من فاعل القبول المنوي، أي أرجو أن يقبلها حال كونه نافعا بها، وعلى كل فهي حال مقدرة، لأنه من المعلوم أن الرجاء كان واقعا من المؤلف حين نطقه بلفظ أرجو، ونفع الغير بها متأخر عن ذلك، لا سيما إن قلنا إن التأليف إنما وجد بعد قوله وأرجو لا قبله، بناء على أن الخطبة سابقة على التأليف، وإن كان قوله: قد هذبتها ربما يشعر بتأخر الخطبة عن التأليف، لكنه ليس نصا في ذلك لاحتمال أن الماضي بنزلة المضارع المستقبل، وقد يقال إنه استعمل لفظ أرجو في الحال والمستقبل معا، ونفع الغير بها مقارن للرجاء المستقبل، لكن رجاؤه لم يقارن النفع الذي وجد بعد وفاته، فتكون حالا مقارنة بالنسبة لبعض الأفراد، ومنتظرة بالنسبة لبعض الأفراد، وقد يقال إن روحه بعد وفاته راجية لذلك، ويصح أن يقال لما قارن الرجاء سبب النفع وهو الأخذ في التأليف فكأنه قارن النفع. قوله: [الكريم] صفة للإسم. قوله: [والنفع ضد الضر] النفع ما يتوصل به إلى الخير، والضر ما يتوصل به إلى الشر، وهو بفتح الضاد مصدر، وبضمها اسم مصدر. قوله: [على ما يحصل به] أي على إنعام يحصل به إن كان النفع بالمعنى المصدري، أو منعم به إن كان بمعنى المنتفع به.

قوله: [أو الجوهرة] فيه نظر، إذ النفع بمعناها لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم، ويجاب عن مثل هذا بالاستخدام، إذ أطلق الجوهرة أولا بمعنى اللفظ، وأعاد الضمير عليها بمعنى المعنى. قوله: [مريدا] لفظ مريد هنا وإن كان نكرة في الإثبات لكن المقصود بها التعميم، أي كل مريد بدليل المقام والسياق.

---

(1) من حيث إن الحال قيد، فيصير التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجاء مطلق.

منصوب بنافعا. وقوله (في الثواب) متعلق بـــ (طامعا) الواقع صفة لمريدا، أي راجيا الثواب وهو مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى، تفضل بإعطائه لمن شاء من عباده في نظير ....

قوله: [منصوب بنافعا] لأنه اسم فاعل يعمل عمل الفعل، أي حال كونه تعالى نافعا بها شخصا مريدها، ولو بإرادة شيء منها لحفظ أو غيره. قوله: [متعلق بطامعا] قدم عليه لضرورة النظم.

قوله: [في الثواب] إشارة إلى ملاحظة العامل الثواب وقصده له، والجنة والنجاة من النار على ما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم وقال له رجل أين أنا يا رسول إن قُتلت قال في الجنة، فألقى تمرات كانت في يده ثم قاتل حتى قُتل، فقال صلى الله عليه وسلم عَمِل هذا يسيرا وأُجِر كثيرا[1] وبه صرح الأُبّي[2] والشريعة محشوة بأن الأعمال لدخول الجنة صحيحة، لأن الله تعالى خلق الجنة ووعد ما أعد فيها للمتقين ترغيبا لهم في العمل، ويستحيل أن يرغب بما لا يفيد، إلا أن يقال غير هذا المقام أرجح منه، وهو أن يعمل العبد امتثالا للأمر وقياما بحق العبودية، وتقدم أن المراتب ثلاث، وأدون من المرتبتين وهي الثالثة أن يعمل للسلامة من آفات الدنيا، أي سلامة الله إياه من آفات الدنيا، وهذه ليست بحرام.

قوله: [الواقع صفة] ويصح أن يكون حالا من فاعل أرجو، أي أرجو الله في القبول حالة كوني طامعا في الثواب، وهو صحيح لا غبار عليه. قوله: [راجيا] تفسير لطامعا، ففيه إشارة إلى أنه ليس المراد الطامع الذي تعلق قلبه بمرغوب في حصوله مع عدم الأخذ بالأسباب، إذ هو مذموم، بل المراد منه الراجي على سبيل التجوز، والقرينة على كونه بمعنى الراجي كونه وصفا لمريدا. قوله: [لمن شاء] أي لشخص شاء الله إعطاءه له أي أراد إعطاءه له. قوله: [من عباده] أي بعض عباده. قوله: [في نظير أعمالهم] أي من شاء من عباده، فليس الضمير راجعا لعباده لفساد المعنى، هو معنى ﴿كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ [النحل: 32] ولا ينافيه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، لأن المنفي السببية الذاتية كما يشير إليه قوله بعد: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله

---

(1) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(2) محمد بن خليفة بن عمر الأُبّي الوشتاني التونسي المالكي، له إكمال المعلم لفوائد صحيح مسلم، في سبعة مجلدات، وشرح المدونة في الفقه المالكي، توفي بتونس سنة 827هـ.

الحسنة بمحض اختياره من غير إيجاب عليه ولا وجوب كما يأتي التصريح به في قول المتن: فإن يثبنا فبمحض الفضل. والمعنى لا أرجو في حصول القبول مني للجوهرة أو الأرجوزة إلا الله تعالى حال كونه نافعا بها مريدا تحصيلَ ما يحتاج إليه منها، طامعا في الثواب منه تعالى بذلك التحصيل لا لرياء ولا غيره

برحمته[1]. قوله: [الحسنة] أي الممدوحة شرعا، وقد يكون لا في مقابلة عمل بل بمحض إنعامه، إلا أن يخصص اسم الثواب بما كان واقعا في مقابلة عمل. قوله: [بمحض اختياره] لا يحتاج له بعد قوله تفضل بإعطائه إلخ. قوله: [من غير إيجاب][2] الإيجاب ما يتحتم عليه بسبب الطاعة أو المعصية ولم يوجبه على نفسه، وأما الوجوب ما أوجبه على نفسه من إثابة الطائع وعقاب العاصي، إذ يجب عندهم مراعاة الأصلح، ولا يقال إن الإيجاب هو ما يلزم قهرا ولا يتخلف، بخلاف الوجوب فإنه يتخلف، لأنا نقول الشرعي والعادي منتفيان هنا، والمراد العقلي وهو لا يتخلف كذا قال بعضهم. قوله: [من غير إيجاب عليه ولا وجوب] زاد ذلك مع أن قوله بمحض اختياره يستلزم ذلك، إشارة للرد على الفلاسفة بالإيجاب أي بالتعليل أو الطبع، فإن قلت إن الفلاسفة ينكرون الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا لا بالإيجاب ولا بغيره، أجيب بأنهم وإن أنكروا حشر الأجسام يقولون بحشر الأرواح، وتثاب باللذات المعنوية، والأولى حذف قوله عليه أو تأخيره بعد الوجوب للرد على المعتزلة الموجبين للصلاح، وذلك لأن الإيجاب يرجع للتعليل والإيجاد بدون اختيار ولا يتعدى بعلى. قوله: [والمعنى لا أرجو إلخ] أخذ ذلك من تقديم المعمول فإنه يؤذن بالحصر. قوله: [حال كونه نافعا بها] فيه نظر ظاهر، وذلك لأن رجاء الله لا يتقيد بكونه نافعا مريدها، بل الله يرجى مطلقا في حالة نفعه للمريد وفي حالة عدم النفع، إلا أن يجاب بأنه رجاء خاص فينحل الإشكال. قوله: [لا لرياء ولا لغيره] كالسمعة، والرياء: الفعل بحضرة الغير لينظر حسن فعله، وأما السمعة أن يفعل الفعل لأجل يسمع الغائب حسن فعله، وكلاهما محبط للعمل.

---

(1) رواه البخاري ومسلم. بلفظ: لن يُدخل أحدَكم عملُه الجنة.

(2) وهذا للرد على الفلاسفة القائلين بالإيجاب أي بالتعليل، بمعنى أن الثواب ينشأ عن ذات الله قهرا كحركة الخاتم، وقوله ولا بالوجوب للرد على المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح، باجوري 64.

(فكلُّ مَن كُلِّفَ) ....

قوله: [فكل] الظاهر أن الفاء في جواب شرط مقدر، أي إن أردت تبيين علم أصول الدين فأشرع لك في مباديه وأقول كل من كلف إلخ، وأما مقاصده فمن قوله: فواجب له الوجود والقدم. قوله: [فكل] مبتدأ و[من] مضاف إليه، وكل للاستغراق أي كل فرد من أفراد المكلفين، سواء كان ذكرا أو أنثى، حرا أو رقيقا، مسلما أو كافرا، ومنه يأجوج ومأجوج لأن الدعوة بلغتهم لحديث قد انطلق بي جبريل ليلة أسري بي فدعوت يأجوج ومأجوج إلى الله فأبوا أن يجيبوا فهم في النار مع من عصى من ولد آدم ومن ولد إبليس[1] إنسيا أو جنيا، على ما حكى عليه الإجماع السبكي، من بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام للجن، خلافا لمن وهم فيه، ولم يرسل إليهم أحد من باقي الرسل، كما أنه لم يكن منهم رسول، ويشمل قول الناظم [مَن كُلِّف] العوام والخدم والعبيد والنساء، فهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة متى كان فيهم أهلية فَهْمِها، وإلا كفاهم التَّقليد، وضابط العوام هم قوم إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لم تعرف أعيانهم، والصحيح أن الإنسان مركب من الروح والبدن فهو مكلف بكل من جُزئيَّيْه، فحظ الروح من التكليف هو الإيمان، وحظ البدن منه هو الإسلام، فكما أن العبد لا يقوم إلا بالروح كذلك الإسلام لا يقوم إلا بالإيمان، وكما أن الروح لا تكتسب كمالا إلا بالبدن، كذلك الإيمان لا يكتسب كمالا إلا بالإسلام، فإن قلت فما أول وقت كان فيه تكليف الروح، فأجيبُ بأنه مكلف من يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172] فلولا تكليفها وعقلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا أجابت. واعلم أن المكلفين ثلاثة أقسام كما ذكره العز بن جماعة[2] في شرح بدء الأمالي: قسم كلف من أول الفطرة قطعا وهم الملائكة وآدم وحواء، وقسم لم يكلف من أول الفطرة قطعا[3] وهم أولاد آدم، وقسم فيه نزاع

---

(1) الحديث موضوع كما في الموضوعات لابن الجوزي 1/ 140.

(2) بدء الأمالي للشيخ سراج الدين علي بن عثمان الأوشي الفرغاني الحنفي، توفي 575هـ. شرحه العز بن جماعة وسماه دَرَج المعالي شرح بدء الأمالي، والعز بن جماعة هو محمد ابن أبي بكر بن عبد العزيز بن جماعة توفي 819هـ ينتهي نسبه إلى قاضي القضاة المشهور بدر الدين بن جماعة الحموي الأصل، الدمشقي المولد، المصري الشافعي، توفي بدر الدين 733هـ.

(3) أي أن بني آدم يكلفون بعد البلوغ، أما الجن فيولدون مكلفين. درج المعالي ص 29.

من الثقلين ....

وهم الجان، والظاهر أنهم مكلفون من أول الفطرة. اهـ.

وقسم بعضهم المكلفين تقسيما آخر على أربعة أقسام: قوم خلقهم الله لخدمته ولجنته وهم الأنبياء والأولياء والصالحون، وقوم خلقهم الله لجنته دون خدمته، وهم الذين عاشوا كفارا ثم ختم لهم بالإيمان، أو فرطوا مدة حياتهم وانهمكوا في العصيان، ثم تاب عليهم عند الخاتمة فماتوا على حال التوبة والإحسان كسحرة فرعون، وكانوا ثلاثين ألفا على ما قيل آمنوا بالله وقتلوا من يومهم ذلك، وقوم خلقهم الله لا لخدمته ولا لجنته، وهم الكفار الذين يموتون على الكفر، حرموا من الدنيا نعيم الإيمان، وفي الآخرة مخلدون في العذاب والهوان، وقوم خلقهم الله تعالى لخدمته دون جنته، وهم الذين كانوا عاملين بطاعة الله ثم مكر بهم فطردوا عن باب الله، كبلعم ابن باعوراء أبرزه الله في صورة أوليائه، وكان ممن يعرف اسم الله الأعظم، ثم كان ممن سبقت له الشقاوة في الأزل، قال تعالى في حقه: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ﴾ [الأعراف: 176] فالمصيبة العظيمة التي تقصم الظهور أن تسلب المعرفة، ولهذا قال بعضهم إن الغموم ثلاثة: غم الطاعة أن لا تقبل، وغم المعصية أن لا تغفر، وغم المعرفة أن تسلب، وقال المحققون الهم كله واحد: هو همّ المعرفة أن تسلب، وكل هم دونه جلل، أي قليل إذ له انقضاء، وعن أبي يوسف ابن أسباط الشيباني(1) قال دخلت يوما على سفيان الثوري(2) فبكى ليله أجمع، فقلت بكاؤك هذا على الذنوب، فحمل تبنا وقال الذنوب أهون على الله من هذا التبن، إنما أخشى أن يسلبني الله الإسلام، نسأل الله أن يتوفانا وأحبابنا مسلمين، آمين بجاه سيد المرسلين. فإن قلت فمتى ينقطع حكم التكليف في حق الأمة، فأجاب سيدي عبد الوهاب الشعراني نفعنا الله به في حق أهل الجنة وأهل النار بالموت، ويبقى في حق الأعراف إلى أن يخروا ساجدين يوم القيامة، فيرجح ميزانهم بتلك السجدة فيدخلون الجنة، فإنه لولا تكليفهم باق إلى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجح ميزانهم بها.

قوله: [من الثقلين] أي الجن والإنس، ذكرا أو أنثى، حرا أو رقيقا، مسلما أو كافرا، إنسيا أو جنيا على ما تقدم من أنه عليه الصلاة والسلام بعث للجن، وأن

(1) أبو يوسف بن أسباط الشيباني، الزاهد الواعظ من سادات المشايخ، توفي 195هـ.

(2) أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، الإمام المحدث الحافظ الزاهد، توفي 161هـ.

والتكليف إلزام ما فيه كلفة، والمكلف هو البالغ ....

الجن لم يكن فيهم رسول، وأما قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي﴾ [الأنعام: 130] فمعناه من مجموعكم وهم الإنس، على حد قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ [الرحمن: 22] أي من أحدهما ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: 16] أي في إحداهن وهي السماء الدنيا، ولا ينافي هذا أنهم آمنوا بتوراة موسى عليه السلام، فإنه ظاهر في الإرسال إليهم وطالبهم بالإيمان، لأنا نقول يجوز أن يكون وقع منهم الإيمان بذلك تبرعا من غير تكليف بذلك. اهـ لقاني في كبيره. وكذا ابن حجر[1] في شرح الأربعين، واحترز بالثقلين عن الملائكة، لأن معرفتهم بأحكام الألوهية ضرورية فلا يكلفون بها، ولو قلنا بخطابهم بأحكام شريعتنا، لأنه لا تكليف إلا بفعل اختياري، وبعد تعليم آدم الأسماء، الملائكة لم يبق فيهم من يجهل صفاته عز وجل كما يقع لعوام الإنس والجن، بل كلهم علماء بالله عز وجل، ولذلك قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ثم قال في الناس ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: 18] فلم يطلق الأمر كما أطلقه في الملائكة.

قوله: [والتكليف إلزام ما فيه كلفة] أي إلزام الله عبده فعل ما فيه كلفة أو تركه، فإلزام مصدر مضاف لمفعوله، فخرج المندوب والمكروه والمباح فإنه لا إلزام فيها، وقيل طلب ما في فعله كلفة أو تركه، فشمل المندوب والمكروه وخرج المباح، والمعتمد الأول، فإن قلت يشكل على ذلك ما قيل من أن الأحكام الشرعية عشرة، خمسة وضعية وخمسة تكليفية، أجيب بأن ذلك تغليب، أو أن معنى كونها تكليفية أنها لا تتعلق إلا بالمكلف، كما صُرح به في أصول الفقه من أن أفعال الصبي مهملة كالبهائم، ومحل الخلاف في الفعل أو الترك، وأما اعتقاد الوجوب والتحريم والكراهة والندب والإباحة فواجب مخاطب به بلا نزاع. قوله: [البالغ] خرج الصبي فليس بمكلف، خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل، وكذا بتكليف البالغ الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ بشاهق جبل، لوجود العقل فإن اعتقد الإيمان أو الكفر

(1) أحمد بن حجر الهيتمي، تلميذ شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وأخذ عن الشهاب الرملي، ثم جاور مكة وتوفي فيها سنة 974هـ، من مؤلفاته تحفة المحتاج، وفتح المبين شرح الأربعين للنووي.

فأمره ظاهر، وإن لم يعتقد واحدا منهما كان من أهل النار، لوجوب الإيمان عليه بمجرد العقل، وأما الفروع كالصلاة ونحوها فمعذور فيها حتى تقوم عليه الحجة، وهذا مروي عن أبي حنيفة ومشايخ أهل السنة من أهل مذهبه، وأما قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة[1] وعدّ منهم الصبي محمول[2] على الشرائع دون الإيمان، قال بعضهم ولا يعول على هذا فإن جمهور أهل العلم على نجاة الصبيان مطلقا، وهم في الجنة ولو أولاد الكفار، نعم إن أريد أن ردة الصبي وإيمانه معتبران، بمعنى إجراء الأحكام الدنيوية التي تتسبب عنهما، كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما، رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمانع، وهو لا يتقيد بالمكلف إلا أنه لا يعاقب في الآخرة، ولا يقتل قبل البلوغ، والفرق بينه وبين قول المعتزلة الآتي أن المعتزلة يجعلون العقل موجبا، وهؤلاء عندهم الموجب هو الله، والعقل مُعرّف لإيجابه.

قوله: [العاقل] خرج به المجنون فليس بمكلف، وكذلك السكران غير المتعدي فليس بمكلف بخلاف المتعدي.

الكلام على أهل الفترة - تعريفهم - حكمهم -

قوله: [الذي بلغته الدعوة] أي وصلته الدعوة، أيّ دعوة نبي كان، لأن التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه الأمة كما قال تعالى في الرد على اليهود والنصارى ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: 67] أي موحدا، لأن الوصف بالإسلام خاص بهذه الأمة على ما قيل، وقيل المراد بالدعوة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، والتحقيق كما نقله العلامة الملّوي عن الأبيّ في شرح مسلم خلافا للنووي أن لا بد أن يكون الرسول إليهم، فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى عليه السلام من أهل الفترة على المعتمد، لأنه لم يرسل إليهم وإنما أرسل لبني إسرائيل، وذلك لأن جميع العرب لم يرسل لهم إلا سيدنا إسماعيل ونبينا الذي هو من ذريته فقط صلى الله عليه وسلم، فجميع العرب صاروا أهل فترة بموت سيدنا

---

(1) رواه أبو داود وابن ماجة وأحمد والحاكم. عن عائشة رضي الله عنها.

(2) أي حمل الحنفية هذا الحديث على الشرائع، فيبقى الصبي مكلفا بالإيمان.

فمن لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه ما ذكر على الأصح. ولا يعذب ....

إسماعيل إلى بعثة نبينا، وأما على القول الأول الذي في صدر القولة فليسوا أهل فترة فهم في النار، وكذا يعطى حكم أهل الفترة من بني إسرائيل من لم يدرك نبينا ونشأ بعد تغيير الإنجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح، لا إن بلغه ولو بعد عيسى، بناء على أن شرع الأنبياء السابقين لا يُنسخ إلا بمجيء نبي آخر لا بمجرد الموت. اهـ

قوله: [فمن لم تبلغه الدعوة] هذا محترز قوله الذي بلغته، أي فمن لم تبلغه دعوة أيّ نبي، أو فمن لم تبلغه دعوة النبي عليه الصلاة والسلام فرضا وتقديرا، وإن كانت قد عمت المشارق والمغارب، أو فمن لم تبلغه دعوة النبي الذي أرسل إليه، لا مطلق نبي وهذا هو الراجح كما تقدم، وفي العبارة اكتفاء، أي أو كان صبيا أو مجنونا. قوله: [لا يجب عليه ما ذكر] أي العلم بأصول الدين وبالأولى غيره. قوله: [على الأصح] سيأتي مقابله في الشارح القائل بأن معرفة الله واجبة بالعقل، فلا تتوقف على بلوغ دعوة.

قوله: [ولا يعذب] لأن الله تعالى إن كان لا يسأل عما يفعل في ملكه ما يشاء، لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحتار فيه العقول كل الحيرة فضلا منه تعالى، وعطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم، لأنه يلزم من عدم الوجوب عدم التعذيب، فإن قلت كيف هذا مع ما ورد من أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن جماعة من أهل الفترة من آباء الصحابة في النار، حيث سئل وهو على المنبر فقيل له أين أبي؟ فقال في النار[1].

وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطعي وهو الآية، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به علم الله ورسوله، وبأن التعذيب مقصور على من غيّر وبدّل من أهل الفترة بما لا يعذر فيه كعبادة الأوثان، ولكن هذا لا يوافق إطلاق الأئمة، ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع، وبأنه يمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقي شرعه إذ ذاك كعيسى عليه الصلاة والسلام.

واعلم أن المذهب الحق أن أهل الفترة على التحقيق ناجون، وأن منهم آباءه صلى الله عليه وسلم وكذا أمهاته، من عبد الله إلى آدم ممن دعوة نبي ولا رسول، فكلهم ناجون وفي الجنة، ومحكوم بإيمانهم ولم يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب،

(1) رواه مسلم وأبو داود وأحمد.

ويدخل الجنة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ....

ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بأدلة نقلية منها قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ [الشعراء: 219] ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لم أزل أنتقل من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزاكيات[1] إلى آخر الأحاديث البالغة مبلغ التواتر والقطع، وأما آزر فكان عم إبراهيم، وإنما دعاه بالأب على عادة العرب. ولا يعوّل على غيرها[2] ولا يلتفت إليه أصلا لضعفه أو نسخه، هذا هو الحق الذي نلقى الله به. وأما ما نقل عن أبي حنيفة[3] في الفقه الأكبر من أن والدي المصطفى كانا كذلك فهو مكذوب عليه، وحاشاه أن يقول في والدي المصطفى ذلك على الإطلاق، فهو مدسوس عليه بفرض الفقه الأكبر له، وأما على أنه ليس له وإنما نسب إليه فلا يحتاج للجواب عنه، أو يقال إنهما ماتا في زمن الكفر بمعنى الجاهلية وإن كانا ناجيين، وغَلِط ملّا علي القاري[4] يغفر الله له في كلمة شنيعة قالها، ومن العجائب ما نسب له مع ذلك من إيمان فرعون، وأما ما ورد من نهي الله عن استغفاره لهما فمحمول على أنه قبل إخباره بحالهما، أو لئلا تقتدي به أولاد الكفار الماضين، والحاصل أن أهل الفترة فيهم ثلاثة أقوال:

أولها وهو الصحيح أنهم لا يعذبون وإن غيروا وبدلوا أو عبدوا الأصنام، وثانيها وهو ضعيف أنهم إن لم يغيروا ولم يبدلوا ولم يعبدوا الأصنام فلا يعذبون، وثالثها وهو أضعف مما قبله أنهم في النار مطلقا.

قوله: [ويدخل الجنة] بمحض فضل الله، وليس ثوابا إذ لا عمل، فلا ينافي تقدير ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: 15] أي ولا مثيبين، وهذا معطوف على النفي وهو قوله: ولا يعذب، لا على المنفي وهو يعذب لاقتضائه أن يكون في الأعراف مثلا، والحق أنه لا واسطة بين الجنة والنار، والأعراف مصيرهم إلى الجنة. قوله: [وما كنا معذبين] دليل على عدم التعذيب، أي ولا مثيبين، وإنما اقتصر على العذاب لكونه الأنسب والأظهر في تحقق التكليف من دلالة الثواب عليه، لأن العقاب لا يكون إلا

---

(1) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة. والأحاديث الوارد في ذلك يعضد بعضها بعضا.

(2) أي لا يعول على غير هذه الأدلة التي تخالف نجاة أهل الفترة لضعفها أو نسخها.

(3) الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، أحد الأئمة الأربعة، توفي 150هـ، وله الفقه الأكبر.

(4) علي ملّا القاري الهروي الحنفي، له شرح الفقه الأكبر، وشرح الشمائل توفي1014هـ.

حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] قال الحافظ في الإصابة: ورد من عدة طرق

على ترك شيء مُلزَمٍ به من فعل أو ترك، والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره تارة أخرى.

قوله: [حتى نبعث رسولا] أي فبعد بعثه فالتعذيب والإثابة للإنس والجن، وأما الملائكة فلا ثواب لهم إن قلنا بعدم تكليفهم، وإلا فلهم الثواب، والراجح عدم إثابتهم وإن قلنا بتكليفهم.

قوله: [قال الحافظ] أي الإمام أحمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، كان يدعى أمير المؤمنين في الحديث رضي الله عنه، ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، وتوفي في ذي القعدة سنة اثنتين وخمسين وثمان مائة.

قال السيوطي[1] وختم به الفن، قال وحدثني الشهاب[2] المنصوري شاعر العصر أنه حضر جنازته فأمطرت السماء على نعشه وقد قرب إلى المصلى، ولم يكن زمان مطر فأنشدت في الوقت:

قد بكت السحب على قاضي القضاة بالمطر
وانهدم الركن الذي كان مشيّداً بالحجر

والحافظ هو من يحفظ مائة ألف حديث، لأن المراتب عند علماء الحديث خمس: الأولى الطالب: وهو المبتدي، والثانية المحدث: وهو من يأخذ الرواية عن غيره ويقتصر على الدراية، والثالثة الحافظ: وتقدم، والرابعة الحجة: وهو من يحفظ ثلاثمائة ألف حديث، والخامسة الحاكم: وهو من أحاط بجميع السنة. وقول الحافظ مقابل الأصح لا دليل له، فكان المناسب الإتيان بالواو قبل الفعل، والصحيح المعول عليه خلاف ما قاله الحافظ. قوله: [في الإصابة] في مناقب الصحابة، اسم كتاب له.

قوله: [من عدة طرق] هل هذه الطرق صحيحة أو ضعيفة أو غيرهما حرره نقلا، قال شيخ مشايخنا الشرنبلالي[3] إنها أخبار آحاد فلا تقاوم المتواتر، ومنسوخة بأدلة

---

(1) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين الين السيوطي، أعجوبة زمانه في التصنيف، له همع الهوامع، والإتقان، والجامع الصغير، وعقود الجمان، والدر المنثور وغيرها، توفي 911هـ.

(2) أحمد بن محمد بن علي السلمي، المعروف بشهاب الدين المنصوري، توفي 887هـ.

(3) حسين بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي، صاحب مراقي الفلاح، توفي1069هـ.

في حق الشيخ الهرم، ومن مات في الفترة، ومن ولد أكمه أعمى أصم، ومن ولد مجنونا أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ، ونحو ذلك، أن كلا منهم يدلي بحجة ويقول: لو عقلت أو ذُكِّرت لآمنت، ....

أخرى، والمراد بالطرق الرجال الذين يروون متن الحديث، وقيل لهم طرق لأن بهم يتوصل إلى المتن، كالطريق يتوصل بها إلى المقصد. قوله: [الشيخ الهرم] أي الذي بلغ به الهرم إلى اختلال عقله، ولم تبلغه الدعوة قبل ذلك، بدليل قوله بعدُ لو عقلت، وإلا فهو إذا كان شيخا هرما عاقلا بلغته الدعوة فهو كغيره من المكلفين. قوله: [ومن مات في الفترة] هم الأمم الكائنون بين أزمنة الرسل، ولم يرسل إليهم الأول ولا أدركهم الثاني، فيشمل ما بين محمد وعيسى عليهما السلام، ويشمل العرب الذين بين إسماعيل ونبينا، والفترة من الفتور، وهو الغفلة والترك لأنهم تركوا بلا رسول، وأما الخلقة فيقال لها الفطرة، وأما الفقرة فهي في السجع كشطر البيت في النظم. قوله: [أعمى] كان الأولى أن يقول ومن وُلد أكمه أو أعمى أو أصم، فإن الأكمه وحده كان بالمعنى الآتي له، فالمراد به الأبله الذي لا تمييز عنده، وليس المراد به من طمست عيناه، فالشيخ الهرم قسم أول، ومن مات في الفترة قسم ثاني، ومن ولد أكمه قسم ثالث، والأعمى والأصم قسم رابع، ومن ولد مجنونا قسم خامس، ومن طرأ عليه قبل أن يبلغ قسم سادس. قوله: [أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ] أما لو جُنّ بعد البلوغ فينظر للحالة التي كان عليها وقت البلوغ، فإن كان مسلما دخل الجنة من غير نزاع، وإلا دخل النار كذلك. قوله: [ونحو ذلك] كأطفال المشركين أو نحو ذلك من كل شخص لم يصدر منه حسنة ولا سيئة، بأن بلغته الدعوة واخترمته المنية فلم يتمكن من فعل حسنة ولا سيئة. قوله: [أن كلاًّ] فاعل ورد.

قوله: [يدلي بحجة] أي يثبت حجة ويتمسك بها ويتوصل لمطلوب من النجاة، قال في المصباح: أدلى بحجته أثبتها فوصل بها إلى دعواه. قوله: [ويقول إلخ] بيان للحجة. قوله: [لو عقلت] راجع لمن جن قبل البلوغ، ومن ولد كذلك، ومن أكمه والشيخ الهرم. قوله: [أو ذُكِّرت] هذا راجع لمن مات في الفترة، ومن ولد أعمى أصم، فعقلت راجع لأربعة أقسام، وذُكِّرت راجع لقسمين، وقرر بعضهم أن قوله لو عقلت راجع لما عدا أهل الفترة، وقوله وذكرت راجع لأهل الفترة، والظاهر الأول لأن لأهل الفترة ومن ولد أصم أعمى عقلًا فلا يناسبهما لو عقلت، بل المناسب لهما

فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها، فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن امتنع أُدخلها كَرْها. اهـ..

لو ذُكِّرت، وأما الأقسام الأربعة الباقية فلا عقل لهم فيناسبهم لو عقلت، وإنما سمي مجيء الرسول تذكيرا بالنسبة لأهل الفترة، لأن الإقرار قد وقع يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172] فالرسول كأنه يذكر العهد، أي بالنسبة للإيمان الذي كلامنا فيه، وهو المنجي من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172] فلا يتوهم من هذا مذهب الاعتزال الذين يقولون إن العقل كاف في الأحكام بناء على تحسينه وتقبيحه، وإنما الرسول مذكر فقط. قوله: [فترفع لهم نار] المتبادر أنها نار أخرى غير النار المعهودة، إلا أن يقال أن المراد بقوله ترفع أي يكشف لهم عنها، وهذا الرفع لأجل الاختبار والامتحان، وهذا من باب الامتحان في الآخرة، وأما الامتحان من الله في الدنيا فهو حاصل أيضا، لينظر هل يصبر العبد الممتحن أو لا، وكذلك الأشياخ تمتحن تلامذتهم كما حكي أن شيخا كان له تلميذ وأراد أن يعلمه الأسرار، فامتحنه أولا وقال له إن لي عدوا قصدي أقتله، فذهب الشيخ وذبح خروفا وقطعه نصفين، ووضع كل نصف في قفة وذهب هو وتلميذه فدفناه، ثم صار الشيخ يؤذي تلميذه لاختباره، فذهب التلميذ للحاكم وأخبره، فذهب الحاكم للمدفون فوجده خروفا، فعلم الشيخ عدم صدق التلميذ. قوله: [ويقال لهم] هذا مشكل لأنه يلزم منه وقوع التكليف في الآخرة، ويجاب بأنه ليس من باب وقوع التكليف، وإنما من باب القسر والقهر وهو واقع في الآخرة، ولا يقال هذا ظلم لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل. قوله: [ومن امتنع أدخلها كرها] مقابلته لما قبله يقتضي أنه يعذب بها، وإلا كان مثل الذي قبله، وحينئذ هذا ينافي قولهم إن أهل الفترة لا يعذبون، وهو أيضا ينافي قولهم إن التعذيب فرع التكليف في الدنيا، ومما يدل أن التعذيب لبعض غير المكلفين ما أخرجه البخاري في كتاب التوحيد في حديث اختصمت الجنة والنار، وفي آخره إن الله ينشيء للنار خلقا يلقون فيها فتقول هل من مزيد، ويلقون فيها فتقول هل من مزيد ثلاثا، ثم يضع قدمه فيها لتمتليء، فينزوي بعضهم إلى بعض، فتقول قط قط، والمراد بقدمه في الحديث التجلي عليها بصفات الجلال، والنظر إليها بعين عظمته، فتذل وتخضع، قال الإمام ابن حجر نقلا عن بعضهم: إن الله تعالى يُنشيء للجنة خلقا كما أخرجه البخاري في تفسير سورة ق، وأما النار فيضع فيها قدمه، قال ولا أعلم في شيء من

والمراد بالأكمه الذي لا يدري أين يتوجه، وهو الأحمق والمعتوه ....

الأحاديث أنه ينشيء للنار خلقا إلا هذا، وذكر عن المهلب[1] أنه قال: في هذه الزيادة حجة لأهل السنة في قولهم: إن لله أن يعذب من لم يكلّفه بعبادته في الدنيا، لأن كل شيء ملكه، فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم. اهـ.

وأهل السنة إنما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23] وهو عندهم من جهة الجواز، وأما من جهة الوقوع ففيه نظر، وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التأويل، بأن يحمل الإنشاء على إخراجهم من الخلق، كما في حديث إظهار بعث النار[2] من بين أهل الموقف، لا أنه إيجاد لقوم لم يعصوا، وقد قال جماعة إن هذا الموضع مقلوب، بل جزم ابن القيم[3] أنه غلط، واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتليء من إبليس وأتباعه، كما أخبر تعالى بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [ص: 85] وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني[4] واحتج بقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49] ثم قال - أي البلقيني - وحمله على أحجار تلقى في النار أولى من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب. اهـ. واعلم أن المعول عليه ما مر، وأنه لا تعذيب ولا تكليف في الدار الآخرة، وأن أهل الفترة ناجون كلهم والله أعلم.

قوله: [والمراد بالأكمه] اعلم أن الذي في البيضاوي تفسير الأكمه بالذي ولد أعمى والممسوح العين اهـ. وليس مرادا بل المراد ما ذكره الشارح بقوله لا يدري أين يتوجه، فلا عقل له يميز به الأشياء وهو الأصل، وأما الأحمق فهو الذي يضع الشيء في غيره محله، مع العلم بأنه ليس في محله، وأما الذي يضع الشيء في غير

---

(1) المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأندلسي، وهو أحد شراح البخاري، وهو ليس المهلب القائد المشهور الذي قاتل الخوارج طويلا في الدولة الأموية، توفي 435هـ. وانظر فتح الباري كتاب التوحيد رقم الحديث 7011.

(2) رواه البخاري برقم6530 يقول الله تعالى يا آدم أخرج بعث جهنم من ذريتك، قال وما بعث النار، قال من كل ألف تسعَ مائة وتسعةً وتسعين، فعنده يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها، قالوا يا رسول الله وأينا الواحد قال أبشروا فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا. باختصار.

(3) محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي الحنبلي، سجن مع ابن تيمية بقلعة دمشق ثم أُفرج عنه بعد وفاة شيخه، بلغت مؤلفاته قرابة المائة، وهي كثيرة النفع، توفي 751هـ.

(4) سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني الشافعي، توفي 805هـ. وولده الجلال توفي 824هـ.

المصرح به في الحديث والله أعلم وقوله: (شرعاً) منصوب بنزع الخافض أي بالشرع متعلق بـ(وجبا عليه) لكنه قدمه لإفادة الحصر، والمعنى لا يجب على المكلف (أن يَعرفَ) ....

محله لامع العلم فليس بأحمق، بل هو جاهل غبي، وليس المراد بالأحمق هنا ذلك المعين، بل المراد من لا تمييز له. قوله: [المصرح به] صفة للمعتوه، وكذا الأحمق مصرح به، فحذف المصرح به من الأول لدلالة الثاني عليه، والأحمق والمعتوه ذكرا في الحديث، أي في حديث الامتحان، وأما المعتوه فهو من أنواع فاقد العقل، فالمراد من الثلاثة شيء واحد وهو من لا تمييز له. قوله: [في الحديث] أي حديث آخر غير الأحاديث المذكورة هنا، واستظهر بعضهم أن المراد الحديث في بعض رواياته.

قوله: [منصوب بنزع الخافض] أي بسبب أو عند نزع الخافض، بمعنى أنه لما نزع الخافض وزال من اللفظ ظهر أثر العامل، وهو النصب في معموله الذي كان عاملا فيه الخافض، وإنما أولنا النصب بظهوره لأنه كان قبل ذلك منصوبا لكن محلا، لقولهم المجرور مفعول به معنى وأنه في محل نصب، وجعلنا الباء بمعنى عند أو للسببية لأن النزع ليس عاملا بل العامل المتعلِّق، وقرر بعضهم إن هذا العامل وإن لم يكن موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقديرا، وهو لفظ أعني مثلا، والتَزم تفسيرَ التعلق في كلام الشارح - متعلق بوجبا - بالارتباط، لا أن وجبا هو العامل، وهذا كلام لا يظهر[1] فإن المأخوذ من كلام النحاة أن العامل هو الذي يتعلق به حرف الجر عند ذكره، فلا يتعدى إلا به، وهو وجبا هنا، والأولى أن يكون منصوبا على التمييز، وهو تمييز نسبة وليس بلازم أن يكون محولا عن فاعل أو مفعول أو مضاف كما في قولنا امتلأ الحوض ماء، أي فيجب ما ذكر من جهة الشرع لا من جهة العقل، أو يكون صفة لموصوف محذوف أي وجوبا شرعيا أي مأخوذ من الشرع، أو نائب مناب مصدر أي وجوب شرع، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه، والمراد بالشرع بعثة أحد من الرسل، وإنما قيد هذا القيد للرد على المعتزلة، وإلا فكل الأحكام تؤخذ من الشرع. قوله: [متعلق بوجبا عليه] أي وجملة وجبا خبر المبتدأ الذي هو: فكل من كلف، وعليه: متعلق بوجبا والألف فيه للإطلاق. قوله: [متعلق بوجبا] وقيل متعلق بكُلّف، وكلام الشارح أظهر لأن المقصود بينهم أن

---

(1) جواب عن قوله: وقرر بعضهم إن هذا العامل إلخ وانظر حاشية الأمير 60.

معرفة (ما قد وجبا للهِ) عقلا إلا بالشرع، ....

المعرفة بالشرع لا بالعقل، ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا.

قوله: [معرفة] أشار بذلك إلى (أنّ أنْ والفعل) في تأويل مصدر فاعل وجبا عليه، والمعرفة هي الجزم المطابق للواقع عن دليل، والجمهور أن العلم والمعرفة بمعنى واحد وإن اختلفا في الاستعمال.

قوله: [ما قد وجبا] ما مفعول يعرف، ولله متعلق بوجبا، وما من صيغ العموم أي كل ما نصبت عليه الأدلة أن يعرف ما قد ثبت لله، وقدم الواجب لشرفه إذ به يتصف الباري سبحانه وتعالى، ولأن بمعرفته يعرف قسيماه، وأخر المستحيل لانحطاطه إذ هو يرجع للسلب والعدم، والوجود أشرف منه، ووسط الجائز لتردده بينهما، إذ فيه من الواجب شائبة الثبوت وفيه من الممتنع شائبة النفي.

قوله: [عقلا] أي بالدليل العقلي، وهذا ليس بقيد إذ الصفات على ثلاثة أقسام: الأول ما لا يصلح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي، وهو كل ما توقف ثبوت المعجزة عليه، وذلك كوجوده تعالى وقدمه وبقائه، وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته الثاني ما لا يصلح الاستدلال عليه إلا بالشرع، وهو كل ما لا يتوقف عليه دلالة المعجزة، وهي السمع والبصر والكلام، وكونه سميعا بصيرا متكلما، الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدانية. إذا عرفت ذلك تعرف أن قوله عقلا بالنظر لغالب الصفات، أو المراد عقلا ولو على وجه الضعف[1] أو أن في العبارة حذفا أي أو سمعا، وقدر الشارح عقلا دفعا للإيطاء، فالوجوب الأول بالشرع والثاني بالعقل، لكن الأولى أن يراد بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا، لأن مباحث السمع والبصر والكلام، المعول عليه فيها الدليل السمعي، وأما الصفات الباقية ولو الوحدانية لقولهم التعدد مؤد للعجز وعدم وجود شيء، فالتعويل فيها على العقلي لا السمعي، وإلا لتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة، المتوقفة كسائر الأفعال على هذه الصفات فيدور، وبيان ذلك أنه لو استدل على القدرة مثلا بالسمع، فكانت القدرة متوقفة على السمع، والسمع عبارة عن الكتاب والسنة والاجماع، وهو متوقف على المعجزة، وهي متوقفة على قدرة الرب، فيلزم توقف القدرة على نفسها، لأن المتوقف على المتوقف متوقف، هكذا اشتهر،

(1) أي وإن كان الاستدلال العقلي ضعيفا على بعض الأمور، حيث الراجح السمعي فيها.

إذ قبله لا حُكمَ أصلا لا أصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الأشاعرة وجمعٍ من غيرهم، ....

وفيه أن الجهة منفكة، إذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد إلا بها، ولا تتوقف على معرفتها، ألا ترى أنها تقوم حجة على منكر وجاهل محض، والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها، أي وجودها الذهني لا الخارجي، ولو صح هذا الدور للزم بالأولى في الدليل العقلي، فإنه بنفسه والنظر فيه يتوقف على الصفات بلا واسطة شيء، إذ لم يخرج عن كونه فعلا من الأفعال، ومما لا يرد أيضا ما في شرح الكبرى عن المُقترَح[1] أن الاستدلال بالسمع على الكلام فيه دور، أي استدلال على الشيء بنفسه، وأنت خبير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات، والدليل من الكلام اللفظي.

قوله: [إذ قبله] هذه علة لكون الوجوب بالشرع، وقوله قبله أي الشرع بالمعنى المصدري، أي التشريع وبعثة أحد من الرسل. قوله: [لا حكم أصلا] أي لا تعلق له تنجيزيا أصلا، وإلا فهو قديم.

قوله: [أصلا] يجوز أن يكون حالا، أي حال كون الحكم منتفيا أصلا، وأن يكون مفعولا مطلقا أي انتفى الحكم انتفاء متأصلا. قوله: [لا أصليا] كالعقائد، وقوله لا فرعيا كالفروع، وأعاد حرفي النفي لتأكيد النفي، على حد غير المغضوب عليهم ولا الضالين. قوله: [وجمع من غيرهم] ونقل المصنف في شرحه عن الماتريدية أن وجوب المعرفة بالعقل، قال والفرق بينه وبين المعتزلة أن المعتزلة يجعلون العقل موجبا، وهو لا عندهم الموجب هو الله تعالى، والعقل معرف لإيجابه. اهـ. وتوضيح ذلك أن المعتزلة يبنون ذلك على التحسين والتقبيح العقليين، فيجعلون ذات العقل تستقل بالأحكام بناء على المصالح، وإنما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل، بناء على وجوب الصلاح والأصلح، فبالجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل، لا أنهم ينفون استفادة هذه الأحكام من الشرع ويضيفونها للعقل وإلا لكفروا قطعا[2] وأما الماتريدية فمعنى ما نقل عنهم أن إيجاب المعرفة من الله بمحض اختياره،

(1) شرح الكبرى للسنوسي، وأما المقترَح: فهو تقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي المصري الشافعي، إمام في أصول الدين،وله شرح الإرشاد في الأصول، ولقب بالمقترح لأنه كان يحفظ كتاب المقترح في المصطلح للبروي، وهو كتاب في الجدل، توفي سنة 612هـ.

(2) أي لا أنهم ينفون الشرع أصلا وإلا لكفروا. باجوري ص 70 - 71.

والمراد أن يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه أعني قوله: (والجائزَ) في حقه سبحانه وتعالى كذلك، (والممتنعا) عليه سبحانه وتعالى كذلك، ولو بدليل جُملي يخرج به المكلف من التقليد إلى التحقيق، لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: 19] ولحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» [رواه البخاري ومسلم] ....

غير أن هذا الحكم لو لم يرد به الشرع، أمكن العقل أن يفهمه عن الله لوضوحه لابناء على تحسين ذاته، بل هو تابع لإيجاب الله تعالى، والطريقة الجادة لا يستقل العقل بشيء أصلا[1] . قوله: [والمراد أن يعرف] ليس المراد بالمعرفة المعرفة بالدليل التفصيلي، بل المراد المعرفة بأي دليل كان ولو جمليا، فمحط الفائدة قول الشارح فيما سيأتي ولو بدليل جملي، أي المراد من كلام الماتن. قوله: [والجائزَ] معطوف على قوله ما قد وجبا، والممتنعا معطوف عليه. قوله: [كذلك] أي عقلا. قوله: [والممتنعا] أي والممتنع عليه سبحانه وتعالى كذلك عقلا، وكذا شرعا وهو امتناع العمى والصمم والبكم، فإن الاعتماد في امتناعها عليه تعالى على الدليل الشرعي. وقوله: [في حقه] قيل حقه ما ثبت له من الأحكام أي في عدادها، وقيل أصله حاقق، والإضافة للبيان، وفي بمعنى اللام أي لثابت هو هو. قوله: [ولو بدليل جملي] متعلق بقوله أن يعرف، أشار به إلى أن الدليل التفصيلي ليس شرطا، وهو راجع إلى الأحكام الثلاثة، والدليل الجملي هو الموصل إلى المقصود، ويكفي الاستدلال على جميع العقائد بوجود هذه المخلوقات، وجملي يقرأ بضم الجيم وسكون الميم وفتحها. قوله: [لقوله تعالى] دليل على وجوب المعرفة، وفيه أن الآية إنما تدل على الوحدانية فقط، إلا أن يقال أن لا إله إلا الله تتضمن لجميع العقائد. قوله: [ولحديث] في الاستدلال بهذا الحديث نظر، لأن الكلام في التصديق المنجي من عذاب الآخرة، وأما هذا الحديث فإنما هو في الأحكام المبنية على الظاهر، بقطع النظر عما هو راسخ في القلب، ويمكن أن يقال أن الشهادة في الحديث يراد بها الإذعان، وشأن النفوس أنها لا تذعن إلا لما قام عليه دليل، ورد بأن الشهادة في الحديث المراد بها التلفظ فقط دون الإذعان

---

(1) فتلخص أن المذاهب ثلاثة: مذهب الأشاعرة: وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل، والثاني مذهب الماتريدية: وهو أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الأحكام، والثالث مذهب المعتزلة: وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل. باجوري ص 71.

وللإجماع على ذلك. والواجب ما لا يُتصور في العقل عدمُه.

بدليل آخر الحديث: وحسابهم على الله. قوله: [وللإجماع على ذلك] أي على وجوب المعرفة، وفيه نظر فقد حكي عن بعضهم أن المعرفة مندوبة فقط، بناء على أن النظر شرط كمال، ويمكن أن يقال:

وليس كلُّ خلافٍ جاء معتبرا[1]

أو يقال يحتمل أن القول بالندب بالنسبة للتفصيلي وكلامنا في الجملي.

بيان الواجب عقلا والمستحيل والجائز

قوله: [والواجب] أي العقلي الذاتي، وقدمه لشرفه، وثنى بالمستحيل لأنه ضد الواجب، وأيضا هما بمنزلة البسيط، والجائز بمنزلة المركب، والبسيط يقدم على المركب.

قوله: [ما] أي شيء بمعنى أمر أو الذي، فهي إما نكرة موصوفة وإما اسم موصول. قوله: [لا يُتصور] مضارع تصور، وتصور يستعمل متعديا ومعناه أدرك، ولازما ومعناه أمكن، يقال تصورت الشيء بمعنى أدركته وعقلته، وتُصوِّرَ الشيءُ بمعنى أمكن، فإن جعلناه من الأول قرئ بضم الياء على أنه مبني لما لم يسمى فاعله، ونائب الفاعل هو عدمه، والأصل لا يَتصورُ الإنسانُ عدمَه في عقله، فحذف الفاعل وهو الإنسان وبني الفعل للمجهول، ويرد عليه أن عدم الواجب يدرك، لأن المحالات تتصور أي تدرك، لأنها تعرف بالقول الشارح، فكيف ينفيه بقوله ما لا يتصور إلخ، وأجيب بأن المراد بالتصور هنا التصديق، لأنه يطلق عليه لفظ التصور أيضا، والمعنى حينئذ ما لا يصدق العقل وقوع عدمه، أي لا يدرك وقوع عدمه، إلا أنه يرد عليه أن إطلاق التصور على التصديق، وهو لا يجوز في التعاريف إلا لقرينة ولا قرينة هنا، وما قيل إن القرينة ذكر الصحة في تعريف الجائز، يرد بأن كل تعريف يجب أن يلاحظ على حدته غير مقترن بآخر، ولا يجب في التعاريف الاقتران حتى يكون بعضها قرينة على الآخر، نعم أهل الأصول لا يشترطون القرينة، فالمخلص أن يقال إطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة، لأنه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد، وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أي لا يقبله، ونحو هذا. وإن جعلناه من الثاني قرئ يَتصور بفتح الياء بالبناء للفاعل، والفاعل عدمُه، أي ما لا يمكن عدمه عند العقل، وكان

(1) شطر بيت وعجزه: إلا خلافٌ له حظٌ من النظر.

ضرورةً كالتحيز للجرم، ....

ظاهرا في المراد، إذ الإمكان من التصديق، وقوله في العقل متعلق بيتصور، ولو حذفه وقرئ يَتصور بالبناء للفاعل، وعدمه هو الفاعل، والمعنى ما لم يمكن عدمه، كان واضحا لسلامته من التكلفات، ولأن الواجب واجب في نفسه وجد عقل أو لم يوجد، فالأولى عدم ربط الواجب بالعقل، فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء، وفي: بمعنى عند أي عند العقل، بمعنى أن العقل لا يكون آلة لإدراك ذلك فتدبر، والأحسن أنه بمعنى الآلة التي تفيد السببية، ففيه تشبيه السببية بالظرفية بجامع الاتصاف[1] ثم استعارة في بمعنى الباء فهي تبعية في الحرف، وقيل المراد بالعقل العلوم الضرورية لا الآلة، أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم، ويرد عليه أن نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد العلوم النظرية، والقصد نفيه أصلا، فإن قلت لا يدخل في التعريف بعض الواجبات كالقدم والبقاء والمخالفة للحوادث فإنها أعدام، فالجواب أنه ليس المراد بعدمه كونه أمرا عدميا لا يتصور في العقل انتفاؤه بل بعدم انتفائه يصدق نقيضه، والقدم ونحوه وإن كان أمرا عدميا، لا يتصور في العقل انتفاؤه عن الله تعالى، أو يقال الواجبُ لا يحمل عليه العدمُ حملَ اشتقاق وهو حمل ذو هو، فلا تقول القدم لمولانا معدوم، وأما حمله مواطأة أي حمل هو هو فلايضر، فتقول القدم لمولانا عدم[2]. قوله: [ضرورة] منصوب على أنه قائم مقام مصدر محذوف، والتقدير وذلك ثابت إما ثبوتَ ضرورة، فحذف المضاف وأقيم المضف إليه مقامه فانتصب انتصابه، وإما أنه منصوب على أنه حال لتأويله بذا ضرورة. والضروري هو الذي لا يحتاج في إدراكه إلى نظر واستدلال، أي لا يحتاج العقل في الحكم بوجوبه إلى نظر واستدلال. قوله: [كالتحيز للجرم] أي كثبوت التحيز للجرم، ومعنى التحيز أخذ ذاته قدرا من الفراغ، أي

---

(1) وفي نسخة: الإنصاف.

(2) الحمل له صورتان: حمل مواطأة وحمل اشتقاق، أي حمل المحمول على الموضوع، فعندما تقول زيد قائم، فقائم يكون بنفسه قابلا للحمل على زيد، وهو حمل المواطأة، وعنما تقول زيد قيام فقيام لا يكون بحالته الفعلية قابلا للحمل على زيد، وإنما لا بد أن نتصرف فيه بإضافة ذو، أو نؤوله بمشتق فنقول زيد ذو قيام أو زيد قائم، وسمي حمل المواطأة حمل هو هو أي حمل إتفاق، لأننا لم نحتج لشيء زائد لكي نحمله على زيد، بخلاف حمل الاشتقاق، فإننا إما أن نؤول القيام بمشتق أو نضيف ذو كما مرّ. فالقدم بالنسبة لمولانا عدم الأولية للوجود.

أو نظرا كوجوب القدم له تعالى. والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ....

أخذه قدر ذاته من الفراغ المتوهم، لأن مذهب المتكلمين أنه فراغ موهوم، أي ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو بالهواء، إذ لو وجد المكان حقيقة لكان إما جوهرا أو عرضا فيقوم بجوهر، وأيا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان، فينتقل الكلام له فيتسلسل أو يدور، فثبت أن لا خلاء محقق، ورد بأنه يشار له فيقال هذا المكان، ويوصف بالزيادة والنقصان، وأجيب بأن ما ذكر مبني على الوجود الفرضي لا الحقيقي، أو الوهمي المؤيد بالتبعية لما حلّ فيه على تسمح في قولنا حل فيه، فإنه لا معنى للحلول في العدم المحض بل مجرد تخييل.

وأما الجرم فهو كل ما ملأ قدرا من الفراغ، والحيز هو القدر الذي وقع عليه الممانعة وهو المكان، والمتحيز هو الموجود في الحيز، وعبر بالجرم ليشمل الجسم والجوهر الفرد. واعلم أن التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم، يصح عدمه إذا عدم الجرم، وأما وجود المولى سبحانه وتعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم أصلا، وينقسم الواجب أيضا إلى واجب ذاتي كما تقدم، وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه، وإلا لتخلف متعلَّق صفاته تعالى.قوله: [أو نظرا] معطوف على ضرورة، وفيه من الإعراب ما تقدم في قوله ضرورة، والنظر هو الذي يحتاج إلى نظر واستدلال. قوله: [كوجوب القدم] أي كثبوت القدم له تعالى.

قوله: [والمستحيل] السين والتاء للطلب، كأنه طلب من المكلف أن يحيله، واختار العلامة أبو مهدي السكتاني[1] إن استفعل هنا مطاوع أفعل كما يقال أراحه فاستراح، وكذا أحاله فاستحال، وإما زائدتان للتوكيد، ولا يخفى أن جعلها للطلب ضعيف، فإن هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب، بل وقبل ورود الشرع لأنه من الأمور العقلية، والمطاوعة تُوهم أن هذا وصف عرضي طارئ من تأثير الغير، فلايشمل الاستحالة الذاتية، والظاهر الأخير وهو أن السين والتاء زائدتان، وأن الاستحالة الإحالة، والفرق بينه وبين المحال أن المستحيل ما أجمع على استحالته، والمحال ما اختلف في استحالته. قوله: [ما لا يتصور في العقل وجوده] فإن قلت قد

(1) عيسى بن عبد الرحمن أبي مهدي الرجراجي السكتاني المالكي، صاحب الأجوبة الفقهية، المتوفي 1062هـ. وهو شيخ العلامة الحسن بن مسعود اليوسي توفي 1102هـ.

ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون، أو نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده ....

يتصور وجود المستحيل قبل التأمل ثم بعد التأمل ينفى، فالجواب أن المراد بالمستحيل ما لا يصدق العقل بوجوده ولو بعد التأمل، فإن قلت يدخل الأحوال على القول بها والأمور الاعتبارية في تعريف المستحيل، لأنها مما يصدق عليها أنها لا يصدق العقل بوجودها، فالجواب أن المراد بالموجود الثبوت، وهذا كله بناء على أن ما واقعة على المفردات، ويصح أن يراد بها الأحكام أي حكم لا يتصور في العقل وجوده، وحكم لا يتصور في العقل عدمه، وحكم يصح في العقل وجوده وعدمه، وحينئذ فلا يدخل في تعريف ما ذكر، وقرر بعضهم أن ما واقعة على ما يعم المفردات والأحكام، وحينئذ تندفع الإشكالات بحذافيرها قوله: [كتعري الجرم] أي خلوه عنهما ما دام موجودا، فهو مستحيل مقيد، ويرد عليه ما قيل إن الحركة الكون الأول في الحيز الثاني، والسكون الكون الثاني في الحيز الأول، ولو أولية نسبية أي بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الأول، هذا على بساطتهما، وقيل مركبان فالحركة كونان في آنين في مكانين، والسكون كونان في آنين في مكان واحد، وعلى كل فالجسم يعرى عنهما في كونه الأول في حيزه الأول، وأجيب أن الكلام في جرم ثبت في الخارج، فلا ينافي أنه في أول حدوثه عار عنهما، أو يقال أراد الشارح بالحركة العرفية أعني الانتقال من حيز إلى حيز، والسكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الأول، وظاهر أنهما لا يخلو عنهما. قوله: [كالشريك] فلا يصح للوجود وتعلق القدرة، ولا يُعدّ عدم القدرة عليه عجزا، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: 17] من باب تعليق المحال على المحال، والمحال جائز أن يستلزم محالا والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم، أو نظرا كتعذيب آخر كما صرح به أرباب المعقول، وحمل بعضهم (إنْ) في قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 17] على أنها نافية. قوله: [والجائز ما يصح] ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي الذي هو الموجود، وإلا اقتضى أن يتصف أن المعدوم لا يتصف بالإمكان، ويحتمل أن تكون واقعة على معلوم أو مفهوم أو أمر والمعنى واحد. قوله: [في نظر العقل] متعلق بيصح. قوله: [وجوده] أي وجوده في أفراده الخارجة،

وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم، أو نظرا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي

فالضمير عائد على ما باعتبار الماصدق لا المفهوم، وإنما قال ما يصح ولم يقل على قياس ما مر ما يتصور في العقل وجوده، إشارة إلى أن المدار على صحة ذلك عند العقل، سواء وجد في الخارج أو لم يوجد، بل ولو امتنع وقوعه في الخارج لأمر عارض كتعذيب الطائع وإثابة العاصي، فإنه ممكن عقلا وإن امتنع وقوعه خارجا لعارض وعْدِ الله تعالى أو تعلق علمه به، فهذا هو السر في تعبيره هنا بالصحة دون التصور، ولو عبر بالتصور كما في الذي قبله، لربما توهم أن الجائز هو الذي يدرك وجوده الذي هو به في الموجود، وعدمه الذي هو به في المعدوم، وهذا لا يفيد فأشار إلى أن الجائز هو ما صح وجوده وعدمه سواء كان موجودا أو معدوما. قوله: [في نظر العقل] لعل في زيادة لفظ [نظر] هنا دون التعريفين السابقين إنما هو للتفنن في العبارة، والمراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري. قوله: [كالحركة أو السكون] أي أحدهما بعينه، أما أحدهما لا بعينه فواجب. قوله: [كتعذيب المطيع] أي ولو معصوما لأن الكلام في مجرد حكم العقل، ولا حرج على الله، لأن كل ما صدر منه فضلٌ أو عدلٌ في مملوكه، وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يسأل عما يفعل، فانقسام الفعل إلى حسن وقبيح إنما هو من حيث ظهوره على يد الأغيار، لكن لا ينبغي كثرة اللهج بذلك في حق الأنبياء بل بقدر ضرورة التعليم. قوله: [وإثابة العاصي] ولو كافرا لأن الكلام في الإمكان العقلي لا الوقوعي، فلا ينافي أن ذلك ممتنع شرعا، وهذا لا يدرك إلا بعد النظر في دليل وجود الصانع المختار، خلافا للمعتزلة على قاعدتهم في التقبيح العقلي استقبحوا غفران الكفر، والمراد بالإثابة محض الفضل، لا المعرفة بما كان في نظير العمل، بل ولا مانع عقلا في كونه في نظير العصيان، للغنى المطلق عن الطاعة وغيرها، فاستوت النسبة العقلية الذاتية، فلو جعل سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة، ما كان لأحد عليه سبيل، أو الإيمان علامة على النار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [القصص: 68]. واعلم أن الجائز هو الممكن بالمعنى الأخص، وأما الإمكان الأعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز، فأفاد الشارح قولهم: الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيهما، فالعالم قبل حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال إمكانه، خلافا لمن قال العدم ذاتي للجائز، وإنما يحتاج



ويمثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكونه: الواجب ثبوت أحدهما لا بعينه، والمستحيل خلوه عنهما جميعا، والجائز ثبوت أحدهما معينا بدلا من الآخر، والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلي، ودخل في

للمؤثر في وجوده، وفيه أن الذاتي عدمه الأزلي وهو واجب[1]، وكان الله إذ ذاك ولا شيء معه ولا دليل ولا مستدل، وأما فيما لا يزال فلا، لاستواء أجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه، فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث.

تنبيه: هذه التعاريف من باب الرسوم لا الحدود، فلا يرد أن أخذ العقل في مفهومها يقتضي أنها لا تتصف بالوجوب مثلا إلا إذا وجد العقل، مع أن الشيء يوصف بالوجوب والاستحالة والجواز وجد العقل أو لم يوجد. قوله: [بحركة الجرم وسكونه] أي إثباتا ونفيا واجتماعا وانفرادا. قوله: [خلوه عنهما] جميعا أو اجتماعهما. قوله: [والمراد] أي مراد الماتن بقوله: أن يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا. [معرفة جميع جزئيات هذه الكليات] أي التصديق بها. قوله: [حسب الطاقة البشرية] أي فيما قام الدليل عليه تفصيلا، وهي العشرون وأضدادها، وما عداها يجب التصديق بها إجمالا. قوله: [حسب الطاقة] أي مقدار الطاقة كما أفاده في المصباح حيث قال في حسَب المفتوحة السين وقولهم يُجزى المرء على حسب عمله أي على مقداره. قوله: [ولو بقانون كلي] أي ولو بدليل جملي أو إجمالا بما قام عليه الدليل إجمالا، فإنا نعتقد أن لله تعالى كمالات لا نهاية لها غير هذه الصفات الآتي ذكرها، والله تعالى يستحيل عليه نقائص لا نهاية لها، وأنه يجوز في حقه تعالى جائزات لا نهايات لها، فالمراد بالقانون الدليل الجملي أو المعتقد الإجمالي، وهو المتعين في الجائز إذ لا حد لجزئياته، فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه، وكذا نؤمن إجمالا بوجوب الكمالات التي لم يقم دليل على تفصيلها، ولا نهاية لها بحسب عقولنا أو الواقع، وقولهم كل ما وجد خارجا متناهٍ فهو في الحوادث، والمولى يعلمها تفصيلا ويعلم أنها غير متناهية، وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث، وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته. ويحتمل أن يكون المعنى المراد بتعريف الأقسام الثلاثة معرفة جزئيتها، فإن قلت المقصود من التعريفات معرفة المفهومات، قلنا نعم لكن معرفة المفهومات وسيلة إلى

---

(1) أي عدم الجائز بالنسبة لما مضى قبل وجوده واجب، أما فيما لا يزال فلا.

المكلف العوام والعبيد والنسوان والخدم، فإنهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة متى كان فيهم أهلية فهمها، وإلا كفاهم التقليد. (ومثلَ ذا) أي ويجب بالشرع أيضا على مكلف أن يعرف مثل ما ذُكر من الواجب والجائز والمستحيل (لرُسْله) سبحانه

معرفة جزئيات هذه الأقسام الثلاثة، قال إمام الحرمين إن معرفتها نفس العقل، وإن من لم يعرفها فليس بعاقل، ومراد إمام الحرمين أن العقل معرفةُ بعض الضروريات من كل منها، ولكن التحقيق أنها ثمرة العقل لا أنها نفس العقل كما نص عليه بعض المحققين. والله أعلم. قوله: [والنسوان] هو اسم لجماعة إناث الأناسي، الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع. قوله: [والخدم] جمع خادم وهو يطلق على الذكر والأنثى، وإثبات التاء في المؤنث قليل. قوله: [متى كان فيهم أهلية فهمها] رد ذلك السنوسي في شرح الوسطى بقوله: إن عدم الأهلية في غاية الندور، أو ليس بموجود أصلا، فإن الظاهر أن كل من معه أصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر اهـ.أي لأن المطلوب الدليل الجملي، وهو متيسر من كل من معه أصل عقل التكليف. قوله: [ومثلَ ذا] يجوز في مثل ذا عطفه رفعا على محل أن يعرف لأن محله رفع على الفاعلية لوجبا، ويصح أن يكون مستأنفا، أي مبتدأ وخبر والتقدير ومثل ذا كائن لرسله، ويجوز نصبه بعامل مقدر بأن يكون من عطف المفرد المؤول، لأن الفعل المقدر مع أن المصدرية في قوة المفرد، أي وأن يعرف مثل ذا لرسله، فالحاصل أنه يجوز رفعه وفيه وجهان، ونصبه وفيه وجه واحد، وأما نصبه بالعطف على محل ما من قوله ما قد وجبا وما بعده وهو الجائزَ والممتنعا، ففيه جواز توهم عود اسم الإشارة إليه بخصوصه ولا يعم الأحكام الثلاثة، وإنما أفرد الناظم اسم الإشارة مع أنه عائد لمتعدد لتأويله بالمذكور الذي هو الواجب والمستحيل والجائز، وأشار بلفظ مثل إلى أن الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام غير الواجب في حقه تعالى، بخلاف ما لو أسقطها لتُوِّهم العينية، فالمراد المثلية في مطلق الوجوب وما معه[1] وإن اختلفت الأفراد والأدلة. قوله: [أيضا] مصدر آض إذا رجع، أي كما أن معرفة ما تقدم في حق الله واجبة بالشرع، كذلك أذكر لك أن معرفة ذلك في حق الرسل واجبة بالشرع. قوله: [من الواجب] بيان لما ذكر قوله: [لرسله] بسكون السين للوزن جمع رسول وتقدم بيانه، خصهم لأن بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون

---

(1) أي الجائز والمستحيل، لأن هذه الثلاثة غالبا تذكر مع بعضها وخصوصا في حقه تعالى.

وقوله (فاستِمعا) تكملة. ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله: (إذ كلُّ مَنْ) أي إنما أوجبنا على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل، لأنه متى كان متأهلا لفهم البراهين ولو إجمالية و(قلّدَ) غيره أي أخذ بقوله ....

الأنبياء والملائكة، وإن لكل واجبات ومستحيلات تؤخذ مما يأتي إن شاء الله تعالى. قوله: [فاستمعا] الألف بدل من نون التوكيد الخفيفة وقفا، إذ أصله فاستمعن أي استمع استماع تفهم وتدبر، يعني فسبب معرفة جزئيات هذه الأمور، يجب عليك أيها المكلف أن تسمع وتصغي لما يلقى إليك من الأمور التي عرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد، والمراد الأخذ بما يلقى إليه بعد أن يتحقق بالدليل. قوله: [تكملة] ويمكن أن يقال أتى بها تنبيها على مزيد الاعتناء بالعقائد والاهتمام بشأنها لأنها أساس الأحكام. قوله: [ثم علل] يشير إلى أن إذ للتعليل، وهل هي حرف بمعنى اللام أو ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام، خلاف حكاه ابن هشام في المغني، فعلى الثاني عاملها إما الذي بعدها أي [لم يخل من ترديد] وقت تقليده أو قبلها، أي يجب عليه أن يعرف وقت عدم خلو إيمانه التقليدي من ترديد ليتخلص منه. قوله: [المعرفة السابقة] أي وهي معرفة الواجب في حقه تعالى وفي حق رسله، والمستحيل في حق الله وفي حق رسله، والجائز في حق الله وحق رسله. بقوله: [ما ذكر] من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله وحق رسله. قوله: [بالدليل] توكيد لقوله معرفة، لأن المعرفة لا تكون إلا عن دليل، كقولهم نظرت وسمعت بأذني، وبعضهم أطلق المعرفة فقال هي الجزم المطابق للواقع سواء كان عن دليل أو لا، وبعضهم قال المعرفة تكون عن دليل وعن ضرورة وعلى هذين القولين فيحتاج لقوله بالدليل. قوله: [لأنه متى كان إلخ] هذا التعليل مضر، لأنه يقتضي أن الخلاف إنما هو فيمن عنده أهلية وليس كذلك، بل هو مطلق، فالأولى حذفه لأن بعض الأقوال الآتية يطلق وبعضها يفصل كما يأتي، ولا يأتي الإطلاق والتفصيل إلا إذا كان الموضوع المقلد من حيث هو متأهلا أو لا.

بيان التقليد في عقائد التوحيد

قوله: [أي أخذ بقوله] تفسير لقلد، فالتقليد الأخذ بقول الغير من غير حجة، والمراد من الأخذ كما قيل الاعتقاد، أي اعتقاد مضمون قول الغير بحيث لا يكون حجة يقيمها على صدق هذا الاعتقاد.

(في) أحكام (التوحيدِ) يعني علم العقائد الإسلامية من غير حجة ولا تفكُّر في خلق السموات والأرض (إيمانُه) أي جزمه بما أخذه من أحكام التوحيد من غيره بلا دليل عليه.

قال المصنف رحمه الله: والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير أيضا، وهذا أحد إطلاقات القول، وأما الأخذ بالظاهر وإخراج الأخذ بالفعل والتقرير من التعريف فغير مرضي. اهـ وقوله الأخذ بالظاهر أي ظاهر العبارة أي تعبيرهم بالقول فإنه ظاهر في اللفظ دون الفعل والتقرير. قوله: [في أحكام] جمع حكم وهو نسبة أمر إلى أمر إيجابًا أو سلبًا، فالمراد بالأحكام النسب التامة كثبوت القدرة لله من قولنا الله قادر، وإضافة أحكام للتوحيد بالمعنى الذي ذكره الشارح باعتبار كونها متعلقا له. قوله: [يعني علم العقائد] تفسير للتوحيد أشار به إلى أن المراد بالتوحيد الشرعي، وهو علم العقائد لا اللغوي وهو الإفراد أي اعتقاد أن اللّه واحد. قوله: [علم العقائد] أي التصديق بها. قوله: [الإسلامية] أي المنسوبة للإسلام. قوله: [من غير حجة] متعلق بقوله أخذ، خرجت التلامذة بعد أن يرشدهم الأشياخ للأدلة فهم عارفون، وضرب لهم السنوسي في شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين، بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فأخبرهم به، فإن صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين، وإن أرشدهم بالعلامة حتى عاينوه امتثلوا وخرجوا عن باب التقليد، ألا ترى أن الأولى إذا سئلت عن الهلال كان جوابها: قالوا إنه ظهر، والثانية تقول رأيته بعيني. قوله: [ولا تفكر] عطفه على الحجة من عطف الخاص على العام، وقيل من عطف نفي اللازم على نفي الملزوم ولا تخالف، لأنه متى انتفى العام انتفى الخاص، ووجه كون الثاني خاصا والأول عاما أنه قيد التفكر بكونه في خلق السموات والأرض فلذلك كان خاصا، والحجة أعم من ذلك لشموله التفكر في نفس الإنسان مثلا، أي بأن أخبره الغير وأخذ بقوله حيث بقي بلا نظر واستدلال، ولم يخالط المسلمين، ولم يكن من الأمصار والقرى والصحارى، ولم يتفكر في خلق السموات والأرض ولا في نفسه، إلى أن اخبره ذلك الغير وهو في شاهق جبل مثلا، لما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكر وتدبر[1] بدليل ما سيأتي عن الشارح. قوله: [خَلْقِ] المراد به المخلوق والإضافة للبيان. قوله: [جزمه] تفسير لقوله إيمانُه، فالمراد بالإيمان الجزم لا ما كان بالمعرفة، إذ لا معرفة عند المقلد وهذا ضعيف، والمعتمد أنه التصديق

---

(1) راجع حاشية السباعي على الدردير ص57.

(لم يَخْلُ) أي لا يَسلم (من ترديدٍ) أي تردد وتحير بل هو مصحوب به، وذلك ينافي الإيمان بناء على أنه نفس المعرفة ....

وهو غير الجزم، لأنه من مقولات الكلام، فمرجع التصديق لكلام نفساني محصّله آمنت، بخلاف الجزم فإنه من قبيل المعرفة الخالية عن دليل، لا المعرفة التي لا تكون إلا عن دليل. قوله: [لم يخل] أي صاحبه أو هو نفسه على التجوز. قوله: [تردد وتحير] فليس المراد بالترديد معناه الأصلي وهو التكرير من قولهم ردد زيد المسألة ترديدا، لأنه لا يصح إرادته هنا، بل المراد به التردد والتحير من قولك تردد زيد أي تحير، فهو من إطلاق اسم اللازم وإرادة الملزوم، إذ يلزم من التحير التكرار ولا عكس، فقد يكرر الكلام تلذذا. قوله: [بل هو مصحوب] أي إيمانه مصحوب به، فيه إشكال وذلك أن العبارة تقتضي أن الجزم يجامع التردد، مع أنه متى كان جازما لا يتأتى له الترديد أصلا، فكيف يقول هو مصحوب به. والجواب عن ذلك أنه على حذف مضاف والتقدير بل هو مصحوب بقبوله، بمعنى أنه يطرأ التردد على الجزم فيعدمه، أو المعنى أنه مصحوب بالترديد بالقوة القريبة، بمعنى أنه يقبل تشكيك المشكك، وإن كان العارف يطرأ عليه ذلك أيضا، لكن المقلد أقرب لطرو الترديد، بخلاف المستدل فإن طروه عليه بالقوة البعيدة، ويمكن أن تردده يتعلق بمن أخذ عنه، هل له حجة يتمسك بها أو لا، فيعود عليه الضرر لأنه تابع له، ويمكن أن يحمل الترديد على خلاف العلماء، فما يأتي وهو: ففيه بعض القوم يحكي الخلفا، كالتعبير لهذا المجمل، فهو من ذكر المفصل بعد المجمل. قوله: [وذلك] أي المذكور من التردد أو التحير، أو الإيمان الذي لم يسلم من التردد. قوله: [بناء على أنه نفس المعرفة] هو قول الإمام الأشعري وعليه فيكون الإيمان مرادفا للمعرفة، ولا شك أنه متى انتفت المعرفة انتفى الإيمان، لأن انتفاء أحد المترادفين يدل على انتفاء الآخر. واعلم أن الأقوال في الإيمان ثلاثة ذكر الشارح منها قولين، والثالث حديث النفس التابع للجزم، فالجزم تارة يجامعه تصديق وتارة يجامعه إنكار، والمراد بالتصديق قوله بعد الجزم قولا قلبيا قبلت ذلك وآمنت، فالتصديق غير الجزم، لأن التصديق تابع والجزم متبوع، والإيمان هو التابع والجزم هو المتبوع، مصاحَب به لاجزء، وهذا هو المعتمد، وعلى القول الأول من قولي الشارح: الإيمان هو الجزم المطابق للواقع عن دليل، فإن قلت كيف يكون الحكم على الجزم بأنه الإيمان مع وجوده من الكفار، فالجواب أن من يقول بأن الإيمان هو المعرفة يشترط التصديق، فاتفق القولان على أنه لا بد من مجموع الأمرين،

أو حديث النفس التابع للمعرفة. (ففيهِ) أي في صحة إيمانه وعدمها (بعضُ القوم) المصنفين في هذا الفن (يَحكي الخُلْفا) أي الخلاف عن أهله من المتقدمين والمتأخرين، فمنهم من نقل عن الأشعري ....

والخلاف إنما هو في كون التصديق هو الإيمان أو شرط، فالخلف لفظي، فتحصل من هذا كله أن المقلد كافر على قولي الشارح، ومن قال بصحة إيمانه قال إن تفسير الإيمان بحديث النفس التابع للمعرفة ليس تفسيرا لأصل الإيمان، وإنما هو تفسير الإيمان الكامل، وأما أصل الإيمان فهو حديث النفس التابع للجزم ولو لم يكن عن دليل، فتحصل من هذا أن الإيمان بسيط [1]. قوله: [حديث النفس] أي إذعانها وقبولها وتصديقها بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وقولها قولا عقليا لا لفظيا آمنت، وهذا القول للقاضي الباقلاني[2] وهو لا يصح لأنه أنسب لمعنى الإيمان لغة، قال بعضهم ولا خلاف بين القولين، إذ المعرفة لا بد منها عندهما معا، وكلام النفس لازم لها، وحينئذ فالقولان متلازمان لأنه يلزم من إذعان النفس المعرفة التي هي الاعتقاد الجازم عن دليل، ورد قول ذلك البعض بأنه لا تلازم بينهما، إذ توجد المعرفة دون إذعان كما في كثير من الكفار، ويوجد الإذعان بدون المعرفة كما في المقلد. قوله: [ففيه] الفاء تفريعية سببية، يعني فبسبب تحير المقلد وعدم دليل له يعتمد عليه في عقيدته، اختلف العلماء في صحة إيمانه وعدمها. قوله: [في صحة إيمانه] أشار بذلك إلى أن في العبارة حذفا، والضمير عائد إلى إيمان المقلد، يندرج في هذا محرِّم النظر[3].

واعلم أن موضع الخلاف التقليد فيما جَهْلُه كفر، كصفات السلوب والمعنوية، أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكره فلا. قوله: [وعدمها] أي فيكون كافرا، والقائلون بالصحة اختلفوا، فمنهم من حرم النظر، ومنهم من أوجبه وجوب الفروع، ومنهم من جعله مندوبا كما سيأتي ذلك كله في الشرح. قوله: [الأشعري] علي بن

---

(1) وقيل هو مركب من الإذعان - أي الجزم - والمعرفة معا. حاشية الأمير 68.

(2) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري، المتكلم الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، كان مؤيدا للمذهب الأشعري وناصراً لطريقته، له إعجاز القرآن، والإنصاف، توفي ببغداد 403هـ.

(3) أي ويندرج قول من قال بتحريم النظر، لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال، وليس بشيء لأنه يلزم عليه تكذيب القرآن والسنة، لاقتضائهما وجوب النظر. سباعي على دردير ص 59.

والقاضي والأستاذ وإمام الحرمين والجمهور، عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية، وعزي للإمام مالك ....

الحسن الأشعري، نسبة لجدّه أبي موسى الأشعري الصحابي المنسوب لأشعر قبيلة باليمن، قال اليوسي واشتهر أنه واضع هذا الفن، وليس كذلك بل تكلم عمر بن الخطاب فيه وابنه، وألف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الأشعري، نعم هو اعتنى به كثيرا، ولد سنة ستين ومائتين بالبصرة، وتوفي أربعة وعشرون وثلاثمائة ببغداد، ودفن بين الكرخ وباب البصرة، وهو شافعي كما ذكره السبكي والمؤلف في شرحه الكبير، ونقل الأجهوري في رسالته عن عياض أنه كان مالكيا.

قوله: [والقاضي] أي أبي بكر الباقلاني وهو مالكي.

قوله: [والأستاذ] أي أبي إسحاق الإسفرائيني بفتح الفاء وكسرها وياء قبل نون، كما في العكاري[1] على الكبرى، وهو جد العصام المشهور[2] توفي الأستاذ سنة ثمان عشرة وأربعمائة كما في العكاري. قوله: [وإمام الحرمين] أي عبد الملك، وأبوه يوسف وجده محمد الجويني، الإمام المشهور وهو عراقي، ونسب للحرمين لمجاورته بهما، توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة كما في العكاري، وكل من الأستاذ وإمام الحرمين شافعي، وإنما صرح بأسمائهم ولم يكتف بكونهم من جملة الجمهور، لما يأتي من أن بعضهم ينقل عنهم خلاف ذلك فكان لهم قولين، ولو اكتفى بكونهم داخلين في الجمهور لم يفد ذلك، أو لعظمهم وشرفهم وارتفاع مقامهم لا يناسبهم إلا التصريح بأسمائهم. قوله: [عدم الاكتفاء بالتقليد] وهو صادق بأمرين وهما عدم الصحة وعدم جواز التقليد، لكن الظاهر عدم الصحة بمعنى أن المقلد كافر وعليه السنوسي في الكبرى، لكن المعتمد أنه مؤمن عاص إن كان فيه أهلية النظر، ليغاير قوله الآتي: ومنهم من نقل عن الجمهور عدم جواز التقليد. قوله: [في العقائد الدينية] وأما الفروع الفقهية فلا. قوله: [وعزي للإمام مالك] يحتمل أن يقرأ بالبناء للمفعول على أنه من كلام الشارح، قصد به أن بيان هذا القول الذي نقله ذلك البعض عن هؤلاء قد عزي للإمام مالك، أو أنه من جملة المنقول لذلك البعض، وأن يكون مبنيا للفاعل وحذف المفعول، أي نقله وعزاه للإمام مالك، وفي التعبير بعزي إشارة إلى أنه لم يثبت عنه، والعازي هو

(1) رمضان بن عبد الحق المعروف بالعكاري توفي 1056هـ.
(2) تقدمت ترجمته ص33.

ابن أنس ومنهم من نقل عن الجمهور ومن ذُكر عدمَ جواز التقليد في العقائد الدينية، وأنهم اختلفوا فمنهم من يقول المقلد مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح، ومنهم من فصّل ....

ابن الفضل[1]. قوله: [ابن أنس] هذا أبوه واسم أمه العالية بنت شريك الأزدية، وقيل طليحة مولاة عامر بنت معمر. قوله: [ومنهم من نقل عن الجمهور ومن ذكر] ولو قال ومنهم من نقل عمن ذكر كان أخصر. قوله: [عدمَ جواز التقليد] أي مع صحة إيمانه، وهذا هو المعول عليه، والأول قد غلط فيه. قوله: [في العقائد الدينية] إظهار في محل الإضمار للإيضاح. قوله: [وأنهم اختلفوا] بفتح الهمزة معطوف على قوله عدم جواز التقليد، لأجل أن تكون الحكاية بالصراحة لا باللزوم، وعلى قراءته بالكسر استئنافا من الشارح، أي إن من قال بصحة إيمان المقلد اختلفوا على فرقتين: فقال بعضهم النظر واجب وجوب الفروع مطلقا، كان فيه أهلية للنظر أو لا، وقال بعضهم لا عصيان إلا إذا كان فيه أهلية، وهو المعول عليه. قوله: [فمنهم] أي من القائلين عدم جواز التقليد. قوله: [إلا أنه عاص] سواء كان فيه أهلية أم لا، لكن يرد عليه أن فيه تكليفا بما لا يطاق وهو محال، والجواب أنه يجوز أن يكلف الله تعالى بما لا يطاق، فليس ممتنعا في الأصول وإن كان ممتنعا في الفروع. قوله: [ينتجها] أي يحصلها. قوله: [النظر الصحيح] أي الدليل الصحيح بأن يكون صحيح المادة والهيئة، نحو العالم حادث وكل حادث له صانع، وأما العالم قديم وكل قديم ليس له مؤثر، فالعالم ليس له مؤثر، فهو دليل فاسد المقدمة. قوله: [صحيح الهيئة] وأما زيد ليس بفرس وكل فرس حيوان، ففاسد الهيئة لأن الصغرى سالبة. قوله: [ومنهم من فصل] هذا هو الراجح وصححه السنوسي في شرح صغرى الصغرى[2]، قال اليوسي قلت وهو الظاهر، وحكاه السنوسي أيضا في شرح الحوضية[3] ولم يعترضه، وحكاه أيضا في شرح الجزائرية، وعلله بقوله: لأن إيجاب النظر على ما لا قابلية فيه لفهم النظر الصحيح من باب تكليفه بما لا يطاق، وقد رفعه الله عن هذه الأمة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ

(1) لم أعرف من هو ابن الفضل الذي عناه الشنواني.

(2) هي اختصار لأم البراهين المعروفة بالصغرى.

(3) محمد بن عبد الرحمن الحوضي المالكي من علماء تلمسان، وهو تلميذ السنوسي، نظم عقيدة صغيرة سماها: واسطة السلوك في بيان كيفية السلوك، وقد شرحها شيخه السنوسي بطلبه، وله نظم الآجرومية، توفي 910هـ.

فقال هو مؤمن عاص إن كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح، وغير عاص إن لم يكن فيه أهلية ذلك، ومنهم من نقل عن طائفة أن ....

نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] ورده السنوسي في شرح الوسطى فقال إن عدم الأهلية في غاية الندور، أو هو ليس بموجود أصلا، فإن الظاهر أن كل من معه أصلُ عقلِ التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر، وغايته صعوبة النظر على بعض الناس دون بعض، والعسر ليس بمانع من التكليف بالفروع، فكيف بأصل الإيمان، ثم على تقدير تسليم وجوده وأن تكليفه بالنظر تكليفٌ بما لا يطاق، فلا نسلم أن التكليف بما لا يطاق غير واقع في أصول الدين[1] إلى آخر كلامه، والراجح الكلام الأول كما تقدم.

قوله: [ومنهم من نقل عن طائفة] وهم الحشوية[2] معطوف على قوله فمنهم الأشعري، وليس مدخولا لقوله وأنهم اختلفوا، كما يدل عليه بعض عباراتهم، وكذا ما بعده، والحاصل أن قائل ذلك القول يفرق فيما يستند إليه المقلد بين أن يكون مأمون الخطأ كالقرآن، فإنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي معناه الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه مأمون الخطأ للعصمة الواجبة له، فهذا يصح تقليده إذ الاستناد إليه يوجب من الوصول إلى الحق القطعي ما يوجب البرهان القطعي، وبين أن يكون غير مأمون الخطأ كآحاد العلماء، فهذ لا يصح الاستناد إليه في العقائد، بل لا بد من النظر الصحيح، لعدم الأمن على عقائده التي استند فيها إليهم من الخطأ والبدعة، بل ومن الكفر الصريح لعدم وجود العصمة لآحاد العلماء من الخطأ في أقوالهم وأفعالهم، وهذا القول ضعيف جدا لأنه لا يعرف حقيقة القرآن والرسول ليقلدهما، إلا بعد النظر الصحيح المبلغ إلى معرفة الله ومعرفة رسوله، وذلك مناف للتقليد، وأيضا ففي القرآن وأقوال الرسول من الظواهر في أصول العقائد ما يجب صرفه عن ظاهره، والبقاء فيه على ظاهره يوجب التجسيم والتشريك،

---

(1) شرح الوسطى 47- 48.

(2) الحشوية طائفة من أغراب الرواة بأخبار اليهود والنصارى الذين أظهروا الإسلام، وقد أتوا مجلس الحسن البصري وتكلموا في السقط الذي لم يتم له ستة شهور في بطن أمه، فما كان منه إلا أن ردهم إلى حشا الحلقة أي طرفها، فسموا الحشوية، وقيل أول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد عندما تجرأ وقال كان عبد الله ابن عمر حشويا، وهو يقصد الإساءة بابن عمر لأن كلمة حشو تعني من جمع بين الغث والسمين، مع أنه وأحفاده من المعتزلة والرافضة أولى بوسمهم بذلك.

من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم، ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال ....

وأنواعا من البدع والكفر والعياذ بالله، ولا تصرف هذه الأقوال عن ظاهرها إلا بالنظر الصحيح، فبطل إذاً هذا التعريف الذي سلكه هذا القائل. قوله: [من قلد القرآن] اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بأنه إنْ عرف حقيقة ذلك فليس مقلدا، وإلا فمنه كفر ظاهر الوجه، قال ونسب ابن دهاق[1] هذا القول للحشوية، قال بعضهم يَختار الأول: والمقلد من لا دليل عنده وإن عرف حقيقة المعنى، ويفرض ذلك في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي[2] إن قلت ما وجه صحة إيمانه دون غيره على هذا الفرض؟ قلت لأنه استند للدليل السمعي، وإن لم يكن معوّلا عليه فهو دليل في الجملة، كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجملي، على أن السمع على ما أسلفناه عند قوله: ما قد وجبا. يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا بملحظ السنوسي في اعتراضه. قوله: [والسنة القطعية] أي المتواترة أي القطعية المتن، وقطعية القرآن والسنة إنما هي بالنسبة للمتن، والتقليد في المدلولات، فيجب فرض هذا في معنى الدلالة عليه أنها قطعية لا ظنية، كالوحدانية من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: 1] وخرج بالقطعية غيرها ولو صحيحة أو حسنة. قوله: [لاتباعه القطعي] قضيته أنه لا إثم عليه. قوله: [ومن قلد غير ذلك] بأن قلد آحاد العلماء، والسنة التي ليست متواترة وإن كانت صحيحة. قوله: [شرط كمال] أي فهو مستحب، فإيمان المقلد صحيح ولا عصيان عليه، وإنما ترك مندوبا وهو المعرفة، احتج ذلك القائل بأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب، وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المبني على الاعتقاد الجازم، ويقاس غير الإيمان عليه، ورُدّ بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر، فإن المعتبر النظر على طريق العامة، كما أجاب به الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، ألا تدل على

---

(1) إبراهيم بن يوسف بن محمد ابن دهاق ويعرف بابن المرأة توفي 611هـ.

(2) هكذا في المخطوط، [العقلي] ولعلها [السمعي] بدليل قوله بعد: لأنه استند للدليل السمعي.

ومنهم من حرم النظر، قال العلامة المحلي: وقد اتفقت الطرق الثلاثة يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة إيمان المقلد، وإن كان آثما بترك النظر على الأول، ومحل الخلاف في غير النظر الموصل لمعرفة الله تعالى، أما هو فواجب إجماعا، كما أن الخلاف إنما هو فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا، ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده، فصدقه فيما أخبره به بمجرد إخباره من غير تفكر ولا تدبر،

اللطيف الخبير، وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمتيه إلا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك، وأما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له، يكفي قيام بعضهم به، وأما غيرهم ممن يخشى عليهم من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس لهم الخوض فيه. اهـ. مؤلف في كبيره. قوله: [ومنهم من حرم النظر] فإيمان المقلد صحيح ويحرم أن ينظر نظرا يؤديه للمعرفة، إن حمل هذا الكلام على ظاهره كان مشكلا، إذ يلزمه أن يحرم النظر في الأدلة القرآنية، إذ القرآن فيه ما لا يحصى من الأدلة، ويمكن حمله على تحريم النظر في دقائق الشبه على المبتدي أو من هو بليد الطبع، كدقائق الشبه التي في المقاصد والمواقف، خصوصا المختلط بعلوم الفلسفة، ورد بأن الموقع في الشبه الدليل التفصيلي لا الإجمالي.

قوله: [يعني الموجبة للنظر] أي ما عدا الأول، فإن الطريقة الأولى كما تقدم تحكم بعدم صحة إيمانه. قوله: [والمجوزة] وهي من تقول أنه شرط كمال. قوله: [على الأول] أي مطلقا أو كان فيه أهلية على التفصيل المتقدم لأن الأول تحته قولان. قوله: [ومحل الخلاف في غير النظر] أي فمحل الخلاف في النظر الموصل لمعرفة الرسل، أو مطلق التوحيد كأحوال المعاد من فتنة القبر والبعث والحشر، وأما النظر الموصل لمعرفة الله فواجب بالإجماع وهو خلاف الصواب، والصواب أن الخلاف مطلق. قوله: [شاهق جبل] أي جبل شاهق مرتفع، وهذا ليس بقيد، بل العبرة بمحل لا يكون فيه أحد بأن يوجد فيه منفردا. [فأخبره غير معصوم] ظاهره أنه لو أخبره معصوم لم يكن مقلدا، وفيه إن كان عارفا أنه معصوم، فهو عارف قبل الإخبار، لأنه لم يعرف أنه معصوم إلا بالمعجزة، والمعجزة تستلزم قدرة الرب مثلا، وقدرة الرب هي ما أخبر به المعصوم مثلا، وإن كان لا يعرف عصمته فلا يجوز له تقليده،

وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى به من المعجزة، ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض، فإنهم كلهم من أهل النظر والاستدلال،

لاحتمال أن يخبره بشيء موهم من غير أن يعرف التأويل، ويجاب باختيار الأول، ويفرض فيما لا يتوقف على الدليل العقلي كالسمع والبصر والكلام.

قوله: [وليس الخلاف] قال بعضهم هذا كلام السعد في المقاصد، وقد اعترضه العلامة السكتاني[1] بأنه ليس كل من نشأ في بلاد الإسلام على الصفة التي ذكرت، بل في الناس اليوم المقلد وغيره، وفيهم من يعتقد الصحابة أنبياء وهذا كفر، ومنهم من ينكر البعث فيقول: من مات ثم جاء وأخبر بذلك، وهذا مما لا شك بكفره،إلا أن يقال أن كلام السعد باعتبار حال أقطاره، فإن كان عندهم مزيد اعتناء بالعقائد فيكون أخبر عمن شاهد، وأما تعميمه لبلاد الإسلام فلا يخفى على كل عاقل ضعفه، قال اليوسي وقد تحدثت امرأتان بمحضري في زمن صغري وذكرتا الذنوب فقالت إحداهما: الله يغفر لنا، فقالت الأخرى يغفر لنا إن وفقه الله الذي خلقه هو أيضا، وهذه العقيدة والعياذ بالله أعني افتقار الإله إلى إله آخر لم يذهب إليها أحد من العقلاء لإجماعهم على القدم. قوله: [من الأمصار] جمع مصر وهو ما اجتمع فيه حاكم شرعي أو سوق للبيع والشراء، والقرى جمع قرية على غير قياس، قال بعضهم لأن ما كان على فَعلة من المعتل، قياسه أن يجمع ممدودا على فِعال بالكسر، نحو ظَبْية وظباء، وركوة وركاء[2] والنسبة إليها قروي بفتح الراء على غير قياس، وهي ما خلت عن ذلك، والصحارى بفتح الراء وكسرها عند تخفيف الياء، وبالكسر لا غير عند تشديدها، وأراد بهم أهل الخيام الذين عن دينهم. قوله: [وما أتى به] معطوف على قوله حال النبي. قوله: [فإنهم كلهم] أي من نشأ في ديار الإسلام. قوله: [والاستدلال] عطف تفسير على ما قبله، أو عطف سبب على مسبب، وهو أولى لأن المراد به طلب الدليل وهو سبب للنظر، فإن قلت أي التوحيد أعلى توحيد من ينظر في الأدلة أو توحيد من لا ينظر؟ قلت قال سيدي علي الخواص[3] نفعنا

(1) أبو مهدي السكتاني المتوفى 1062هـ صاحب الأجوبة الفقهية، وتقدمت ترجمته صفحة 160.

(2) أي ولم يخاف في هذا إلا قرية فجمعت على قرى على غير قياس، فجاء مخالفا للباب.

(3) أحد أعلام التصوف، وهو شيخ الشعراني، توفي 949هـ.

وحكى الآمدي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد، وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيانه بترك النظر إن قدر عليه، مع اتفاقهم على صحة ايمانه، وأنه لا يُعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا لأبي هاشم الجبائي[1] من المعتزلة، وقال أبو منصور الماتريدي: أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون ربهم، وأنهم حشو الجنة كما جاءت الأخبار وانعقد عليه الإجماع، لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي، فإن فطرتهم ....

الله به: أن توحيد من لا ينظر في الأدلة أعلى إذا كان توحيده كسبيا، أما إذا كان تقليدا فتوحيد من ينظر في الأدلة أعلى منه. قوله: [وحكى الآمدي][2] أي من الأشاعرة، هذا ينافي ما نقله عن الأشعري تلميذه البغدادي عن عدم صحة إيمان المقلد، وأجيب بأن كلاً يحكي إجماع أهل طريقته التي استقرأها فلا تناقض. قوله: [اتفاق الأصحاب] أي معاشر الأشاعرة، لأن الآمدي أشعري، ويحتمل أن المراد بهم أهل السنة جميعا فيشمل الماتريدية، والمقابلة بالمعتزلة تدل على هذا. قوله: [وأنه ليس للجمهور] معطوف على انتفاء كفر المقلد، ويحتمل أن يكون معطوفا على اتفاق، ومقابل الجمهور يقول بعدم العصيان. قوله: [أجمع أصحابنا] يريد إجماعا لغويا، فهو بمعنى اتفق أصحابنا أي معاشر الماتريدية. قوله: [عارفون ربهم] أي من أصل خلقتهم، ولعل هذا باعتبار عوام زمنهم. قوله: [وأنهم حشو الجنة] معطوف على قوله أن العوام، قال في القاموس حشو بمعنى مِلْءُ[3]. قوله: [انعقد عليه الإجماع] أي إجماع الأمة وهذه طريقة. قوله: [لكن منهم] أي من أصحابنا أي بعضهم، ومحصل كلامه أن بعض الأصحاب اشترط شرطا، وهذا الاستدراك لا موقع له بعد قوله مؤمنون عارفون، هذا والحق أن أحوال العوام مختلفة فلكل حكمه. قوله: [نظر عقلي] وصف كاشف. قوله: [وقد حصل لهم] يحتمل أن يكون من مقول أبي منصور، وأن يكون من مقول بعض اصحابنا. قوله: [فإن فطرتهم] الفاء بمعنى لام

---

(1) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجَبّائي، ابن شيخ المعتزلة أبو علي الجبائي، وأتباعه يطلق عليهم الهاشمية أو البهشمية، توفي 321هـ وتوفي والده 303هـ.

(2) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المشهور بسيف الدين الآمدي، له الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في علم الكلام، توفي بدمشق 631هـ ودفن بسفح قاسيون.

(3) راجع القاموس1274. وصاحب القاموس محمد بن يعقوب الفيروزآبادي توفي 817هـ.

جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات، وإن عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم، والله أعلم.(وبعضُهم حقّقَ فيه الكَشفا) أي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف أي البيان عن حال إيمان المقلد، وبيّن حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع،

التعليل لقوله حصل لهم منه إلخ، أي لأن فطرتهم جبلت أي أصل خلقتهم نشأت وطبعت، وهذا لا ينتج دعواه إلا إن كان بنظر، ثم هذا مبالغة في الرسوخ وإلا فليس جبليا حقيقيا.

تنبيه: في هذا الكلام إشارة إلى ما ذكره ابن حجر عن بعضهم أنه وجوب المعرفة أصلا، وقال إنها حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] وبحديث كل مولود يولد على الفطرة[1].

قوله: [باصطلاح المتكلمين] لم يقل باصطلاح أهل المنطق لأنهم إنما يذكرون القواعد ولا يعانون الإنتاج، وإنما الذي يعاني ذلك أهل الكلام. قوله: [وبعضهم حقق] يقال حقق بمعنى بين، ويقال حقق بمعنى ذكر الشيء على الوجه الحق، ويقال حقق بمعنى أثبته بالدليل، والمراد هنا الثاني. قوله: [فيه] أي في إيمان المقلد. قوله: [الكشفا] بألف الإطلاق. قوله: [أي وبعض القوم] أشار بذلك أن الضمير المضاف إليه عائدٌ على القوم السابق في قوله: ففيه بعض القوم، الواقع مضاف إليه، وإن كان الأكثر عوده على المضاف المحدث عنه الأصلي، والمضاف إليه قصد لتقييده، فمن القليل ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: 59] إلا أنه في غير كل وبعد لأنهما سوران لما بعدهما. قوله: [كالتاج السبكي] أفرده بالذكر لتمكنه من العلوم ولعلو مرتبته فيها، فهو أحق بذلك. قوله: [أي البيان] الظاهر أن معنى العبارة أن بعض القوم حقق حال المقلد أي ذكره على الوجه الحق تحقيقا ملتبسا بالكشف والظهور، وإلا فلا معنى لتعلق التحقيق بالكشف. قوله: [وبين حقيقته] أي حال إيمان المقلد، معطوف على قوله حقق، أشار به إلى أن المراد بالتحقيق هنا ذكر الشيء على الوجه الحق أي الثابت كما تقدم. قوله: [المطابق للواقع] أشار به إلى أن الثبوت ليس في

---

(1) رواه البخاري ومسلم.

بما يصير به الخلاف لفظيا (فقال إنْ يجزمْ) أي المقلد الذي فيه أهلية النظر، ولا يُخشى عليه من الخوض فيه الوقوعُ في الشبه والضلال. اعتقادَه (بـــ)ـــصدق (قولِ الغيرِ) أي الذي أخبره به غير المعصوم ....

الأذهان فقط. قوله: [بما يصير به الخلاف لفظيا] أي على غير ما حكاه الآمدي، قال بعضهم سيأتي أنه يثبت الخلاف المعنوي بالنظر لأحكام الآخرة، فمقتضاه أنه لفظي بالنسبة لأحكام الدنيا، مع أنه لاخلاف بالنسبة لأحكام الدنيا حتى يكون لفظيا، ويمكن أن يقال إن لفظية الخلاف بالنظر إلى قول من قال بكفره: محمول على ما إذا لم يكن عنده جزم، فيرجع نفي الخلاف بالكفر فيمن لاجزم عنده، ونفي الخلاف في نفي الكفر فيمن عنده جزم، وهذه طريقة، بل الخلاف يثبته الشارح فيمن عنده الجزم بالنسبة لأحكام الآخرة بقوله: وفي الأحكام الأخروية عند المحققين من أهل السنة، اللهم إلا أن تجعل من بيانية، في قوله من أهل السنة، لكن مقابلته بما قبله تقتضي إثبات الخلاف فيه بين أهل السنة بالنظر للأحكام الأخروية. قوله: [فقال إن يجزم] أي يقطع وهذا معطوف على قوله حقق من عطف المفصل على المجمل. قوله: [إن يجزم] المقلد جزما قويا بحيث لو رجع المقلَّد بفتح اللام لم يرجع المقلِّد بكسرها. قوله: [الذي فيه أهلية النظر] قال بعضهم انظر لماذا أخرج من ليس فيه قابلية للنظر، ومن يخشى عليه الوقوع في الشبه، مع أن هذين إن جزما كفاهما وإلا فلا، ولعله أخرجهما لكونه يرى أنهما ليسا من محل الخلاف، حتى يحتاج إلى جعل الخلاف لفظيا بالنسبة إليهما، لكن هذا ممنوع بل الخلاف جار فيهما، فإن كان يرى أن الخلاف فيهما معنوي وفي غيرهما لفظي فما الفرق، مع أنهما أولى بالاتفاق على صحة إيمانهما إذا جزما لعذرهما، والله أعلم. ويمكن أن يقال أن كلامه فيمن يجوز له التقليد، وهذا ممن يجب عليه التقليد فلا اعتراض. قوله: [ولايُخشى] عطف لازم على ملزوم، وهذا إنما يظهر في الدليل التفصيلي في قوله من الخوض فيه، أي في النظر، وقوله: [الوقوع] نائب فاعل يخشى، وقوله: [والضلال] عطفه على ما قبله من عطف المسبب على السبب، وقوله: [اعتقاده] أي إدراكه، مفعول يجزم أي يجعل إدراكه جازما بصدق قول الغير. قوله: [غير المعصوم] وأما لو أخبره المعصوم فإنه لا يكون مقلدا، بل هو ناظر عارف، لكن ليس هذا على إطلاقه، أو لعله إنما أخرجه لأن فيه تفصيلا، والمفهوم إذا كان فيه تفصيل لا يعترض به، وهو أنه إذا جزم بقول

دون حُجة، وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا ترديد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صح إيمانه، و(كفى) عند أهل السنة، الأشعري وغيره في إجراء الأحكام الدنيوية عليه اتفاقا، فيُناكِح ويؤم وتؤكل ذبيحته، ويرثه المسلمون ويرثهم، ويسهم له ويدفن في مقابرهم، وفي الأحكام الأخروية عند المحققين

المعصوم فيما يتوقف عليه المعجزة كالوجود والقدم والبقاء كان مقلدا فيها، وإلا كالسمع والبصر والكلام وأحوال الآخرة لم يكن مقلدا، بل هو عارف بها إن شاء الله تعالى. قوله: [دون حجة] أي وأما معها فهو عالم. قوله: [وكان جزما] أي وكان جزما مطابقا للواقع، وأما إذا لم يكن مطابقا للواقع فهو كافر، وقوله: [من غير شك ولا ترديد] لاحاجة له، وعطف الترديد على ما قبله من عطف العام على الخاص، وقوله: [على وجه] أي في حال كون جزمه على وجه، وقوله: [يقع معه في نفسه أنه عالم] هو بمعنى قول من قال إن محل الخلاف في قول المقلد إذا كان بحيث لو رجع مقلَّده لم يرجع عن معتقده، ولا يخفى أن هذا نادر مع فرض التبعية والتقليد له. قوله: [أنه عالم] أي كالعالم في الرسوخ، أو عالم بحسب تخيله، وإلا فالعالم لا بد له من دليل. قوله: [وكفى] هذا معطوف على جواب الشرط الذي قدره الشارح بقوله صح إيمانه، أي مع العصيان بترك النظر، ولا يلزم من أخذ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتعلم منهم أن يكونوا مقلدين لهم، حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة إيمانهم، كما لا يلزم من الأخذ بمذهب الأشعري أو الماتريدي التقليد المذموم في العقائد، لأن كلاً من الطالب أو الآخذ بمذهب الأشعري أو الماتريدي ما أذعن للحكم وسلمه إلا بعد اطلاعه على مأخذه[1] من دليله ووقوفه على اليقين فيه، فهو كمن سأل منجما عن منزلة الهلال فأرشده إليها ثم أمعن النظر حتى رآه وتحققه، وصار يخبر برؤياه عن يقين وعيان. قوله: [في إجراء الأحكام الدنيوية] الأولى إسقاطه لأن الكلام في المخلص في الآخرة، لا في إجراء الأحكام الدنيوية، إذ مدارها على النطق بالشهادتين من غير مناف له ظاهرا. قوله: [عند المحققين] المناسب حذفه لأن السياق في التوفيق بين الأقوال مع فرض أن الخلاف لفظي، وأنهم متفقون على أنه إذا كان جازما على الوجه السابق يكون مؤمنًا به تعالى، والتقييد بالمحققين يقتضي مخالفة غير المحققين، فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يجاب أن قوله من أهل السنة بيان

---

(1) وفي نسخة: ما أخذه من دليله.

من أهل السنة فلا يخلد في النار إن دخلها، ولا يعاقب عليها على الكفر ومآله إلى النجاة والجنة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: 94] وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم [1]، لكنه عاص بترك النظر. (وإلا) أي وإن لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبره به الغير على الوجه السابق، لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة إسلامه وترتيب أحكامه عليه، لأنه (لم يزلْ) واقعا (في الضيْرِ) أي ضير الشك المنافي للإيمان لم يتخلص منه، ....

للمحققين، أو قصر الكلام عليهم لأنهم الذين نقل عنهم الكفر أو لا.

قوله: [لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾] هذا تعليل لأصل المسألة أعني الاكتفاء بالتقليد، لأن الواقع أن ذلك الذي ألقى السلام لم يكن من أهل النظر، أي لم يحصل منه نظر، مع أنه نهاهم عن قولهم له لست مؤمنا، وإلا فلا يناسب الاستدلال بالآية على ما هنا.

قوله: [من صلى صلاتنا إلخ][2] استدل رحمه الله بالآية والحديث على الاكتفاء بالجزم المطابق، ولو بالنسبة للأحكام الأخروية، واعترض بأنهما محمولان على الدنيوية، وأجيب بأنه لا دليل على التخصيص. قوله: [لكنه عاص] أي كاف في الأحكام الأخروية لكنه عاص إن كان فيه أهلية للنظر. قوله: [وإلا] أي إن لا يجزم، فإن مدغمة في لا النافية حرف شرط جازم، ولا يجزم فعل الشرط. قوله: [على الوجه السابق] أي في قوله: على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به، فهو وإن كان جازما لكنه لو رجع مقلّده يرجع، ولا يدخل هذا تحت الشاك والظان لأنهما لا يكفيان قطعا، فمحط النفي قوله على الوجه السابق، فلا ينافي أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع برجوع مقلده، وهذا مجمل ما ورد في فتنة القبر لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. قوله: [لم يكفه ذلك] هذا جواب الشرط وأشار بقوله لأنه لم يزل إلخ إلى قول المتن: لم يزل في الضير، علة لمحذوف وليس هو جواب الشرط. قوله: [في صحة إسلامه] مراده الإسلام المنجي من العذاب الأليم. قوله: [وترتب أحكامه] أي الأحكام الأخروية. قوله: [لأنه لم يزل في الضير] أي من حيث كونه قابلا لذلك لأن جزمه الحاصل له لم يكن بحيث لو رجع مقلَّده لم يرجع. قوله: [أي ضير الشك] أي لم

---

(1) في البخاري من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم.

(2) رواه البخاري والترمذي وابن حبان.

وهذا ليس من محل الخلاف في شيء لأنهم متفقون على عدم صحة إيمانه، والخلاف في إيمان المقلد إنما هو بالنظر إلى أحكام الآخرة وفيما عند الله، وأما بالنظر إلى أحكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام الإسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر، إلا إذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم. (واجزِمْ) اعتقادك أيها المكلف

يزل واقعا في الإضرار الحاصل بسبب الشك، أو ضرر هو الشك، أو في الشك الذي هو كالضرر الحسي قبولا لا حصولا بالفعل. قوله: [وهذا ليس من محل الخلاف] كان الأولى حذفه، لأن الخلاف في المقلد الجازم بالفعل، فبعضهم كفره وبعضهم لم يكفره وبعضهم وقف، فلا معنى لهذا الإخراج، لأن الاتفاق على عدم صحة الإيمان إنما هو عند الشك، وكتب بعضهم على قوله: ليس من الخلاف في شيء، أي لا عُلْقة[1] بينه وبينه في حال من الأحوال، إن كان قصده الاعتراض ففيه أنه إنما يتم على أن المراد [بالضير] بالفعل، ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله: لم يخل من ترديد، وإن كان المراد ليس من محل الخلاف بعد التوقيف[2] ظهر، وكان ثمرةَ الكلام السابق، وهذا ليس من محل الخلف بعد التوقيف. قوله: [والخلاف] كان الأنسب الإتيان بالفاء لأنه تفريع على ما صدر به من الاتفاق على صحة إيمان المقلد بالنظر على أحكام الدنيا.

قوله: [وفيما عند الله] عطف تفسير على ما قبله. قوله: [وهو الإقرار] وإن كان في القلب جاحدا. قوله: [واجزم] اعلم أن قول الناظم السابق: فكل من كلف شرعا وجبا إلخ، أفاد به وجوب المعرفة، وهذا أفاد به أن أول الواجبات المعرفة فلا تكرار. قوله: [واجزم] واقطع. قوله: [أيها المكلف] أيّ مبني على الضم في محل نصب على الاختصاص، والعامل فيه محذوف وجوبا، والتقدير أخص أيها المكلف، وليس مراده مكلفا معينا بل المراد أي مكلف كان. قوله: [أولا] اسم أن، وأصل أوّل أوأل على الأصح، على وزن أفعل، قلبت الهمزة الثانية واواً ثم أدغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين، وله استعمالان: أحدهما أن يكون اسما بمعنى قبل وسابق فيكون منصرفا منوناً، ومنه قولهم الحمد لله أولاً وآخراً، والثاني أن يكون صفة فيكون أفعل تفضيل، أي اسما دالا على التفضيل معناه أسبق، فيكون غير منصرف للوصف ووزن

---

(1) العلقة بمعنى التعلق أي ما يتمسك به.

(2) في نسخة: بعد التوفيق.

(بأنّ أولاً مما يجبُ معرفةٌ) لله تعالى أي معرفة وجوب وجوده تعالى، ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم، ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية، وأشار بقوله: (وفيه) أي وفي تعيين أول الواجبات (خلفٌ) أي اختلاف ....

الفعل، فإن حمل النظم على الأول فلا إشكال، وإن حمل على الثاني فصرفه وحذف المضاف إليه لضرورة النظم للوزن. قوله: [واجزم بأن أولاً] قال في شرحه: المقصود هنا الأولية، وما سبق في قوله فكل من كلف إلخ في أصل الوجوب فلا تكرار، ثم هذه ليست من أركان الدين المعتقدة، كيف والأصح كفاية التقليد. قوله: [مما يجب] صفة لأولاً على الاستعمال الأول، وللمضاف إليه اسم التفضيل على الاستعمال الثاني، والأصل إن أول شيء مما يجب، ومن تبعيضية وما اسم موصول بمعنى الذي، أي من الذي يجب. وقوله: [معرفة] خبر أن، وتنوين معرفة للتنويع والتعظيم. قوله: [معرفة لله تعالى] أشار بذلك إلى أن التنوين بدل وعوض من المضاف إليه. قوله: [معرفة وجوب وجوده تعالى] أي لا معرفة ذاته، قال المؤلف أما معرفة كنه ذاته وحقيقتها فليس من الواجبات، فضلاً عن كونها من أولها. قوله: [ومعرفة وحدته] سكت عن وجوب القدم والبقاء وغير ذلك من صفات السلوب، لكونها داخلة في قوله: ومعرفة صفاته. قوله: [وصانعيته] أي خلقه، معطوف على ضمير ووحدانيته. قوله: [وسائر أحكام الألوهية] أي من الجائز والمستحيل، وهذا تعميم بعد قوله: ومعرفة صفاته، بعد تخصيص في قوله: أي معرفة وجوب وجوده ومعرفة وحدته. قوله: [وفيه] دفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق في قوله: واجزم بأن أولا إلخ. قوله: [وفي تعيين] أشار به إلى قوله في المتن [وفيه] على حذف مضاف، كما أنه إشارة إلى تفسير مرجع ضميره. قوله: [أي اختلاف] أي كثير، فقال الأستاذ: أول واجب هو النظر في معرفة الله تعالى، لأنه المقدمة الموصلة إليها، وقال القاضي الباقلاني: هو أول النظر لتوقف النظر على أول أجزائه، وقال إمام الحرمين: هو القصد إلى النظر لتوقف النظر على قصده، بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل، وعزي للقاضي أيضا، وقال بعضهم هو التقليد، وقال الآخر هو النطق بالشهادتين، وقال أبو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم: هو الشك، ورد بأنه مطلوب زواله، ولعله أراد ترديد الفكر فيؤول للنظر، وقيل الإيمان، وقيل الإسلام، وقيل اعتقاد وجوب النظر، وقيل وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم، وقيل التخيير بين المعرفة والتقليد، أي

(منتصبْ) أي قائم بين الأئمة سُنيين كانوا أوْ لا، إلى أنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى، ولا في وجوب النظر الموصل إليها بقدر الطاقة البشرية. ولذا جعل الخلاف في الأولية دون الوجوب، والمشهور عن الأشعري إمام أهل السنة، الذي بنيت هذه المنظومة على مختاره: أن المعرفة أول واجب على المكلف، لأن جميع الواجبات لا تحقق إلا بها، فاجزم اعتقادك به واختره

أحدهما لا بعينه، فجملة الأقوال اثنا عشر، والأصح أن أول الواجبات ذاتاً المعرفة، وأول الواجبات وسيلةً النظر. قوله: [منتصب] بفتح الصاد وكسرها. قوله: [إلى أنه لم يقع خلاف] متعلق بقوله أشار، ويشكل عليه القول بالتحريم كما سبق، ويجاب بأنه لم يعتد به، أو أنه تابع لغيره، وهو إنما حكاه بحسب ما ظهر، أو أن الخلاف في النظر الزائد على الموصل، أو نظر القاصر الذي لا يوصل، أو النظر الذي لا يتعلق بصفات الله تعالى، وهو النظر المتعلق بالصدق والأمانة والتبليغ في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام. اهـ ملّوي. ويرد عليه ما قيل أن النظر مستحب والمعرفة غير واجبة، فالمتن لا يفيد عدم وقوع الخلاف، إذ ليس بلازم أن تقديم المعمول للحصر، فقد يكون للإهتمام وللوزن. قوله: [بقدر الطاقة] متعلق بوجوب معرفة الله إلخ، أي وجوب المعرفة والنظر بحسب الطاقة البشرية.قوله: [ولذا] أي لأجل كونه لم يقع خلاف إلخ. قوله: [والمشهور عن الأشعري] أشار بذلك إلى أنه ينسب للأشعري قول آخر: وهو أن أول واجب النظر، وهو غير مخالف لما قبله، بل لا خلاف أيضا بينه وبين قول الأستاذ وإمام الحرمين: أن أول واجب القصد إلى النظر، أي توجيه القلب إليه بقطع العلائق النافية له، وبيان الجمع أن المعرفة أول واجب مقصداً، وغيرها أول واجب وسيلةً، واعترض على من قال أول واجب النظر، بأن كان المراد مقصدا فلا بل المعرفة، وإن كان وسيلة فهو القصد إليه، وهو سابق قطعا. اهـ جوهري، ملوي. قوله: [إمام اهل السنة] أي ومن اتباعه الأشاعرة. قوله: [بنيت] أي وضعت وألفت. قوله: [لأن جميع الواجبات] علة لكون المعرفة أول الواجبات. قوله: [لا تتحقق إلا بها] إن أراد لا تصح اقتضى أن فعل المقلد باطل[1] مع أنه صحيح، وإن أراد لا تجب وَرَدَ أن الكفار[2] مخاطبون بفعل الشريعة، وأن

(1) أي تكون صلاة المقلد باطلة وكذا جميع عباداته.
(2) أي المقلّد بناء على القول بكفره.

غير ملتفت إلى غيره لأرجحيته. لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر فهو واجب بوجوبها لتوقفها عليه، مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب، ولذا أتى بصيغة الأمر في قوله: (فانظُرْ) ....

المقلد تجب عليه الصلاة، فالكلام مشكل، وأجيب بأن المراد لا تثبت ثبوتا كاملا، أو لا تصح صحة تامة، قال بعضهم: لا غرابة في فساد عبادة المقلد بناء على كفره، ولا غرابة أيضا في عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره أيضا، وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، على أنا نريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى، أي إنها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل التشكيك إلا بالمعرفة، فكانت المعرفة أهم من غيرها فحكمنا بأنها أول الواجبات. قوله: [غير ملتفت إلى غيره] أي من أن أول واجب النظر وغير ذلك. اهـ عدوي[1]. فإن قيل لا يناسب قوله غير ملتفت إلخ مع أن الخلاف لفظي، قلنا هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر، أو الجزء الأول منه[2] أو التوجه والقصد له فإنها وسائل للمعرفة، لابالنسبة لبقية الأقوال. قوله: [لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر] أي بحسب العادة، فلاينافي أنها تكون بإلهام. اهـ عدوي. قوله: [بوجوبها] أي بسبب وجوبها. قوله: [لتوقفها عليه] أي لتوقف المعرفة على النظر. وقوله: [مع كونه] أي النظر مقدورا للمكلف، وأنت خبير بأن قوله لتوقفها عليه إلخ متضمن لقياس من الشكل الأول، والتقدير النظر موقوف عليه المعرفة الواجبة، وكل ما توقف عليه الواجب فهو واجب، فالنظر واجب. اهـ عدوي. قوله: [ولذا] أي ولأجل كونه واجبا أتى بصيغة الأمر المفيدة للوجوب. قوله: [فانظر] اعلم أن النظر يفيد العلم على التحقيق مطلقا في الإلهيات وغيرها، خلافا للسُّمَنية[3] والمهندسين في عدم إفادته إياه، وأن النظر يفيد معرفة الله من غير توقف على وجود المعلم يعني المعصوم، خلافا للإسماعيلية[4] وأن النظر يشترط فيه الحياة والقصد وعدم النوم وعدم الغفلة، وعدم العلم بالمطلوب إذ لا طلب مع

(1) أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي المالكي، له حاشيتان على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد كبرى وصغرى، وغيرها من متون الفقه المالكي، توفي 1189هـ.

(2) أي أول النظر وهو قول الباقلاني كما تقدم.

(3) السمنية: فرقة تنسب إلى (سومنا) بلد بالهند، وكانوا يعبدون صنما اسمه سومنات، كسره السلطان محمود بن سبكتكين، لهم معتقدات فاسدة، كتناسخ الأرواح وقدم العالم.

(4) فرقة من الشيعة الإمامية تنسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وتوفي قبل أبيه سنة 133هـ.

أيها المكلف المخاطب والنظر لغة الإبصار والفكر، وعرفا ترتيب أمور

الحصول، وعدم الجهل المركب بالمطلوب لأنه لا يكون جازما بنقيضه، لأن ذلك يمنعه عن الإقدام على الطلب، والأربعة الأول شرط في العلم أيضا، ويزاد لصحيحه أن يكون نظرا في دليل لا في شبهة، وأن يكون النظر فيه من وجه دلالته، وهو ما بواسطته ينتقل الذهن من الدليل إلى المدلول، وأن حصول العلم بعد النظر المكتسب عادي، فلا يتخلف عنه إلا خرق للعادة، كتخلف الإحراق عن النار، وهذا ما ذهب إليه الأشعري، وذهب الرازي[1] إلى أنه عقلي ضروري، فلا ينفك عنه أصولا كوجود الجوهر لوجود العرض.

فعلى الأول: المشهور أنه يكون مكتسبا للناظر وهو رأي الجمهور، لأن حصوله عن نظر المكتسب له.

وعلى الثاني لا يكون كذلك لأن حصوله اضطراري، لا قدرة له على دفعه ولا انفكاك عنه، وبتأمل هذا التقرير تعلم أن الخلاف لفظي، وأن تسميته بالمكتسب أنسب. اهـ مصنف في صغيره.

قوله: [الإبصار] إدراك الشيء بحاسة البصر.

قوله: [والفكر] المراد به حركة النفس في المعقولات، وبقيد المعقولات خرجت حركتها في المحسوسات فإنها تخييل.اهـ مؤلف في صغيره. وعطف الفكر على الإبصار مغاير، والنظر إن تعدى بإلى كان بمعنى الإبصار، وإن تعدى بفي كان بمعنى الفكر، فهو مشترك بين الإبصار والفكر.

قوله: [وعرفا ترتيب إلخ] هو تعريف المنطقيين، والترتيب لغة جعل كل شيء بمرتبته، واصطلاحا جعل شيئين فصاعدا بحيث يصدق عليهما اسم الواحد، ويكون للبعض نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر، والمراد بالأمور ما فوق الواحد. وأما التعريف بالفصل مثلا[2] فإما أنه يكون في قوة المشتق كالناطق، أي في قوة شيء ذو نطق، ويتعقل

---

(1) محمد بن عمر بن الحسن المشهور بالفخر الرازي، إذا أطلق الإمام في الأصول والمنطق فهو المراد، كان عالما في التفسير والأصول والفلسفة، له مفاتيح الغيب، توفي 606هـ.

(2) هذا جواب مقدر، كأنه قيل: قولك في تعريف الترتيب جعل شيئين فصاعدا، كقولنا الإنسان حيوان ناطق، يرد التعريف بالفصل وحده كقولنا الإنسان ناطق، فإنه ليس ترتيب شيئين فصاعدا، فأجاب بقوله: وأما التعريف بالفصل إلخ. راجع باجوري 84- والأمير 74.

معلومة ليتوصل بها أي بترتيبها إلى مجهول، أي إلى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا: العالم متغير حادث، وكل متغير حادث، فإنه موصل للعلم بحدوثه .أي العالم المجهول قبل ذلك الترتيب، وعرفه شيخ الإسلام بأنه فكر يؤدي إلى علم ....

فيه ترتيب بين الصفة والموصوف، أو لأن التعريف بالمفرد نادر. اهـ ملوي.

قوله: [معلومة] أي المراد بالمعلوم الحاضر عند العقل تصوريا أو تصديقيا، يقينيا أو ظنيا أو جهلا، واشترط في الأمور المرتبة العلم، لاستحالة التوصل بما ليس بحاصل بعدُ. قاله اليوسي والعدوي.

قوله: [بترتيبها] فيه إشارة إلى أن الضمير عائد على الأمور المعلومة مع حذف مضاف، وإذا نظرت إلى التحقيق تجد التوصل إنما هو بها لكن مع ملاحظة الترتيب. اهـ عدوي. قوله: [إلى مجهول] إنما اشترط في الأمر المطلوب الجهل لاستحالة تحصيل الحاصل.قوله: [إلى علمه] أعم من أن يكون مجهولا تصوريا أو تصديقيا. قوله: [كترتيب] مثال للنظر. وقوله: [الصغرى] وهي المشتملة على موضوع النتيجة. وقوله: [مع الكبرى] أي المشتملة على محمولها، وما بينهما يسمى الحد الوسط. قوله: [في قولنا] أي الكائن في قولنا، ولا يخفى أن هذا من ظرفية وضع الأعم في الأخص.

قوله: [العالم المجهول] صفة لحدوث، وقوله: [قبل ذلك الترتيب] المقام للضمير. وقوله: [وعرفه] أي النظر. قوله: [شيخ الإسلام] أي شيخ أهل الإسلام، فهو على حذف مضاف، أوأنه شبّه الإسلام بتلميذ تشبيها مضمرا في التقى، وإثبات الشيخ تخييل، وهذا قبل جعله علما. قوله: [فكر يؤدي] هذا التعريف أعم مما قبله، وهو للأصوليين أعني أصول الدين وأصول الفقه، والمراد بالفكر حركة النفس في المعقولات، بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى تخييلا، وأخذ الفكر جنسا للنظر مبني على مساواته له وهو المشهور، خلافا لمن زعم أنه أعم منه فمنع تفسيره به، وخرج بقوله فكر يؤدي، فكر لا يؤدي كأن تفكر تفكرا لم يصل به إلى المطلوب، كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا. قوله: [يؤدي] أي بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض، فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلي لا تتعلق به القدرة، بل إما أن يوجدا أو يعدما، وقيل عادي يقبل التخلف، وقالت المعتزلة بالتولد، وهو أن يوجب الفعل لفاعله شيئا آخر، وقالت الحكماء بالإيجاب والتعليل. قوله: [يؤدي إلى علم] أي بأن كانت المقدمات مجزوما بها بدليل، كالعالم متغير

أو اعتقاد أو ظن، والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير، ويكون صحيحا إن طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى، وفاسداً إن لم يطابقه كاعتقاد الفلسفي قدم العالم. ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة، وقد تقدم التصريح به معها، فلذا تركه هنا. (إلى نفسِكَ) ....

وكل متغير حادث، فدليل الصغرى المشاهدة، والكبرى استحالة عدم القديم، وقوله: [أو اعتقاد] أي إن كانت المقدمات مجزوما بها تقليدا، نحو العالم حادث وكل حادث له صانع، لمن لم يعرف الأدلة. قوله: [أو ظن] إن كانت ظنية أو بعضها، نحو هذا يدور في الليل بالسلاح، وكل من هو كذلك فهو لص. قوله: [والاعتقاد هو الحكم] هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة. وقوله: [الجازم] أي صاحبه أو هو نفسه على التجوز. وقوله: [القابل للتغير] بأن لم يكن لموجب، إذ تغير الأول[1] وهو الصحيح بالتشكيك، والثاني وهو الفاسد به أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر. عدوي. قوله: [سنة الضحى] المراد بالسنة ما قابل الفرض، فإن الضحى مندوبة في مذهب الشارح الفارقِ بين السنة والندب[2] .

قوله: [قدم العالم] أي بالزمان لا بالذات، ولا يجوز أن تقول الله قديم بالزمان، وإن كان معناه صحيحا، وهو عدم افتتاح الوجود لأنه عن الزمان بمعزل، خصوصا ولم يرد إذن مع الإيهام، وأجمعوا أن القديم بالذات واحد، وغيره حادث بالذات. قوله: [ووجوب] مبتدأ وقوله بالشرع خبر، أي خلافا للمعتزلة القائلين بأن النظر واجب بالعقل. قوله: [كالمعرفة] أي كوجوب المعرفة أيضا بالعقل. قوله: [به] أي بالوجوب شرعا وقوله معها أي المعرفة، في قول الماتن: فكل من كلف شرعا وجبا. قوله: [فلذا تركه هنا] يعني أنه ترك التصريح بالوجوب هنا، أي في النظر، أي لم يصرح بأن النظر واجب شرعا، إذ يُعلم من وجوب المعرفة شرعا أن النظر الموصل إليها واجب شرعا.

قوله: [إلى نفسك] متعلق بانظر، وبدأ بها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه[3] قيل

---

(1) سيأتي في قول الشارح: أن الحكم الجازم القابل للتغير، يكون صحيحا أو فاسدا.

(2) الفرق بين السنة والندب عند المالكية: أن السنة ما كان دليله أقوى، كأن واظب عليه النبي عليه الصلاة والسلام، بينما الندب أقل درجة كأن لم يواظب عليه النبي عليه الصلاة والسلام كالضحى.

(3) هذا الحديث قال عنه النووي ليس بثابت، وقال عنه ابن تيمية موضوع.

أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك لقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: 21] ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝١٢﴾ [المؤمنون: 12] فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته، ....

معناها من عرف نفسه بالحدوث والفقر، عرف الله بالقدم والغنى، أو من تفكر في بدايتها استدل بها. قوله: [في أحوال ذاتك] أشار بذلك إلى أن انظر بمعنى تفكر، لأنه الذي يتعدى بمعنى في، ويحتمل أن تكون إلى باقية على أصلها، على أن النظر متضمن معنى توجه أو انتبه، وأن المراد بالنظر في الذات التفكر في أحوالها، إذ ليس له معنى إلا هذا، أو أن المراد بالنفس الذات. قوله: [لأنها أقرب] تعليل لتقديم النفس في الاعتبار، أي في ذلك ابتداء لأنها أقرب إلخ. قوله: [لقوله تعالى] الظاهر أنه على تقدير حرف العطف، أي ولقوله تعالى إذ لا يظهر كونه تعليلا لأقربية النفس. قوله: [وفي أنفسكم] قال العلامة اليوسي: ليس المجرور يعني في أنفسكم متعلق بتبصرون المذكور بعده، لوجود الاستفهام إلا أن يتسامح[1] وإلا فالمجرور خبر مبتدأ محذوف دل ما قبله عليه[2] أو معطوف على ما قبله وهو قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ۝٢٠﴾ [الذاريات: 20] قال الواحدي: وفي الأرض آيات دلت على قدرة الله تعالى ووحدانيته للمؤمنين، وفي أنفسكم آياتٌ من تراكيب الخلق وعجائب ما في الأرض من خلقه أفلا تبصرون. وقال بعضهم: وفي أنفسكم أي في حال ابتدائها وتنقلها وبواطنها وظهورها، من بدائع الخلق ما تتحير فيه الأذهان، أفلا تبصرون نظر اعتبار. والأصل فَأَلا تبصرون زحلقت الفاء اتماما لحق الاستفهام من الصدارة، وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة، والأصل والله أعلم: أتتركون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون، أي لا ينبغي ترك النظر فأفاد طلبه وهو المراد. قوله: [ولقد خلقنا الإنسان] هذا إرشاد لكيفية النظر، قال بعض المفسرين المراد بالإنسان آدم، وقوله من سلالة أي خلاصة، وسميت سلالة لأنها تسل من الكدر، أو سلت من كل تربة، ثم جعلناه أي نسله ففيه استخدام، أو الإنسان بنو آدم والسلالة النطفة، أي من نطفة من طين، أي من مخلوق من طين، وهو آدم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام. قوله: [فتستدل بها] أي بأحوال ذلك. قوله: [وصفاته] معطوف على صانعك، والمراد الصفات التي يتوقف عليها الفعل،

---

(1) أي يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها.
(2) تقديره وفي أنفسكم آيات.

فإنها مشتملة على سمع وبصر وكلام، وطول وعرض وعمق، ورضا وغضب، وبياض

فخرج السمع والبصر والكلام، وإن كان الدليل السمعي فيها أوضح. قوله: [سمع] قوة منبثة في مقعر الصماخ، ويطلق مصدرا على إدراك المسموع، وهو بمحض خلق الله عندنا، وقالت الحكماء بإيصال الهواء الصوت لمقعر الأذن، إما بكون القطعة المتكيفة بالصوت تخرق الأهوية إلى أن تصل إلى الأذن، أو أنه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل لمقعر الأذن، لأن انتقال العرض محال، ولك أن تقول: المحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل، وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الأول وقبل وصوله للثاني، والهواء شيء واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه، على أن الظاهر تكيف جميع الهواء، بدليل سماع جميع الحاضرين، قال الفخر: ومما يرد التعويل على الهواء أننا نسمع خلف الحجاب، سواء كان سادا من جميع الجهات أو لا، خلافا لمن منع الأول، بدليل أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع حركة الأحجار الصغيرة فيها، ومما يرد كون السمع بالوصول لمقعر الأذن، أنا نعرف جهة الصوت ونحزر بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله، وهذا يقتضي أن لنا شعورا خارج الصماخ، وإلا فالجميع بعد وصولها للصماخ مستوية. قوله: [وبصر] هو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان إلى العينين، والمبصر اللون والجسم خلافا للحكماء القائلين بأن المبصر اللون دون الجسم. قوله: [وكلام] هو لفظ وهو صوت قائم بالهواء، ولا يلزم ان الهواء متكلم لافظ، لأن اللغة تبنى على الظاهر. قوله: [وطول] وهو أبعد الامتدادات الثلاثة، وهو الذي يفرض أولا، والعرض هو الذي يفرض ثانيا، والعمق هو امتداد ثالث، ومجموع الثلاثة جسم تعليمي لأن الحكماء كانوا يبتدؤون به في التعاليم، ومعروضه جسم طبيعي لأنه طبيعة من الطبائع، وحقيقة من ذوات الأشياء، والخط طول فقط نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة، والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فأكثر، والعرْض بالفتح وأما بالكسر فهو موضع المدح والذم من الإنسان، وبالضم الناحية والجانب. قوله: [وطول وعرض] الطول والعرض من الأمور الاعتبارية لا من الأعراض الموجدة، إلا أن هذا الطول يتغير ويتبدل، لأن الطول في العام الثاني غير الطول في العام الأول، ففي كل عام يتقدم الأول بالثاني، والمراد بالانعدام في الطول والعرض والعمق باعتبار التغيير من الوجود إلى العدم، نعم الانعدام في السمع والبصر والكلام ظاهر، والوجود في الطول والعرض كذلك، وفي

وحمرة وسواد، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى، وكلها متغيرة وخارجة من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم، واجب الوجود عام العلم، تام القدرة والإرادة،

العدم باعتبار المعنى المتقدم. قوله: [وجهل] أي مركب، وأما البسيط فليس بعرض لأنه عدم، والعرض مخصوص بالوجود. وقوله: [وكفر] هو عرض إن فسر بالجحد، وإن فسر بعدم الإيمان فهو من قبيل العدم. قوله: [ولذة] اللذة والألم إدراكان، والإدراك عرض لأنه من الأمور الموجودة بتغيير من وجود إلى عدم وبالعكس. قوله: [وكلها متغيرة] هذا ظاهر في السمع والبصر والكلام والكفر والجهل المركب ونحو ذلك من الأعراض، وأما الأمور الاعتبارية فلا لأنها لا تتصف بالوجود، إلا أن يراد به مطلق الثبوت، ولو في نفس الأمر والذهن لا في الخارج، وأما البياض والسواد والحمرة فأمور خارجية، وهذا جري على طريقة، والمعتمد أن الأعراض تبقى زمانين، وحينئذ فالأولى حذف والبياض والسواد ونحوه، لأنها وإن تغيرت فتغيرها غير مشاهد، ونحن في الأمور التي تشاهد.

قوله: [وذلك] أي المذكور من التغير، والخروج من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم. قوله: [دليل الحدوث] المراد بالحدوث هنا المسبوقية بالعدم، والذي جعل دليلا خروجه من العدم إلى الوجود، ولا يصح تفسيره هنا بالخروج من العدم من الوجود، لأنه يستلزم أن يكون الشيء دليلا على نفسه، إذ من جملة المشار إليه الخروج من العدم إلى الوجود، كذا قيل. لكن هذا المراد لا يدفع الإيراد(1) لأن المسبوقية أي كونه مسبوقا بالعدم لازم بين للخروج من العدم إلى الوجود، لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكسه، إلا أن يجعل اسم الإشارة راجعا للمجموع، أي الاجتماعية الشاملة للمعطوف والمعطوف عليه، والشيء مع غيره مغاير لنفسه. وقوله: [الحدوث] أي حدوث تلك الأعراض، وأما حدوث النفس فسيأتي في قوله وملازم الحادث حادث، وتقريره أن تقول: ذاتك صفاتها حادثة، وكل من صفاته حادثة فهو حادث، فينتج ذاتك حادثة، أما كون صفات ذاتك حادثة فدليله أنها متغيرة من وجود إلى عدم ومن عدم إلى وجود، قبولا في البياض ونحوه، وحصولا في نحو الحركة والسكون، أو حصولا في الجميع مع النظر لبقاء الأعراض أو استحالته(2) وكل من كان

---

(1) أي قوله: المراد بالحدوث هنا المسبوقية بالعدم. وانظر الأمير 82.

(2) أي استحالة بقاء الأعراض زمانين.

فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها، وملازم الحادث حادث أيضا وأشار إلى طريق آخر يوصل النظر فيه إلى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله: (ثم انتقلِ)

كذلك فهو حادث، فينتج صفات ذاتك حادثة، ودليل التغير المشاهدة، وأما كون التغير يستلزم الحدوث، فدليله أن التغير سواء كان من وجود إلى عدم أو بالعكس يستحيل على القديم، لأنه إن كان من عدم إلى وجود، كان وجوده طارئا بعد عدم وهو عين الحدوث، وإن كان من وجود إلى عدم كان وجوده جائزا بدليل قبوله العدم، وكل جائز لا يقع بنفسه، فيكون وجوده وقع بمقتضي، فخرج بهذا البرهان صدق الصغرى وهي قولنا ذاتك صفاتك حادثة، وأما دليل الكبرى وهي قولنا وكل من صفاته حادثة فهو حادث، فهو استحالة عرو الموصوف عن صفاته، وهذه الاستحالة معلومة في أكوان العالم بالضرورة، لأنه لا يمكن أن يتقرر في العقل جسم ليس بمتحرك ولا ساكن، ولا مجتمع ولا متفرق، وهي تكفي بالاستدلال بها على حدوثه .قوله: [فتكون] أي تلك الأعراض حادثة، وهذا نتيجة لما قبله. قوله: [وهي] أي الأعراض المتقدمة. قوله: [قائمة بالذات] حقيقة الذات كل موجود يقوم بنفسه سواء كان قديما أو حادثا، إلا أن الذات الحادثة لا بد لها من تحيز، ولا بد لها من التركيب والافتقار بخلاف الذات القديمة. قوله: [لازمة لها] أي أجناس تلك الأعراض لازمة للذات، فلا يرد أن من جملتها السمع والبصر والكلام كما قدمه وهذه غير لازمة، لإمكان زوالها وعدم وجودها من أصلها، لكن ذاتك لا تخلو عنها أو عن أضداداها. قوله: [وملازم الحادث حادث] المراد باللازم الذات، وبالحادث الأعراض، والمعنى الذات الملازمة للأعراض الحادثة حادثة مثلها، فقد أطلق الملازم على الملزوم، أي وملزوم الحادث حادث، إذ الملازمة بين الشيئين أن يكون كل منهما لازما للآخر، وليست ذاتك المخصوصة لازمة لأجناس تلك الصفات، إذ أجناس تلك الصفات توجد في غير نفسك، وما ذكره في قوة مقدمتين تقديرهما هكذا: نفسك ملزومة لصفات حادثة، وكل ملزوم للصفات الحادثة فهو حادث، ينتج نفسك حادثة، ودليل الصغرى ما تقدم، ودليل الكبرى أن ملزوم الحادث لا يسبقه وإلا لوجد الملزوم بدون اللازم، وإن لم يسبقه كان حادثا مثله. اهـ م ج[1] قوله: [وأشار إلى طريق آخر] أي غير الطريق السابق وهو النظر في النفس، فإنه

(1) هكذا في المخطوط: ولعله اختصارا عن: ملوي جوهري. لأن الشنواني كثيرا ما ينقل عنهما.

بعد نظرك في نفسك (للعالَم) أي للنظر في أحوال العالم (العُلْوِي) وهو ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات سمي به ....

يوصل أيضا إلى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته، بأن تقول نفسك ملزومة لصفات حادثة، وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث، وكل حادث لا بد له من صانع واجب الوجود، موصوف بالصفات التي يتوقف الفعل، بل النظر في ذرة صغيرة من ذرات العالم يوصل إلى ذلك قطعا. قوله: [في أحوال العالم] أي في التغير بالنسبة للأعراض وفيها بالنسبة للجواهر. قوله: [وهو] أي العالم من حيث هو، سواء كان علويا أو سفليا، فهو راجع للمقيد بدون قيده. قوله: [ما سوى الله وصفاته] ومنهم من اقتصر على ما سوى الله، فاعترض عليه بأنه يدخل فيه على هذا التعريف صفات الإله مع أنها ليست منه، وأجيب بأن صفاته تعالى وإن لم تكن عين ذاته فليست غيرها أيضا، وبأن اسم[1] الجلالة شامل للذات العلية وصفاتها الرفيعة السنية، فأراد الذي زاد وصفاته أن يدفع الاعتراض من أصله، من غير احتياج إلى استشكال وجواب. اهـ ج. ومن خص العالم بذي الروح، أو بالإنس أو بالثقلين أو بالملائكة، أو بالثلاثة مع الشياطين، أو بأهل الجنة والنار فلا دليل عليه. اهـ مصنف في شرحه الصغير. والصفة والوصف والنعت بمعنى ما ثبت للغير، وجوديا أو عدميا قديما أو حادثا، وأخص منها المعنى لأنه قاصر على الوجودي فلا يشمل السلوب، وأخص منه العرض لقصوره على وصف الحادث[2] ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدري. قوله: [من الموجودات] زاده لدفع إيراد أورد على من اقتصر على قوله ما سوى الله، وحاصل الإيراد أنه يدخل فيه المعدوم الممكن والمستحيل وليسا من العالم، وقد أجيب عنه بأنه رسم بالأعم، وهو جائز عند بعض المتأخرين من المناطقة، فإن قلت عن تعريف الشارح الأحوال الحادثة لكونه قيد بالموجود، فالجواب أنه إما أن يكون مر على نفي الأحوال فلا إيراد، وإما أن يكون مر على إثباتها وأنها من العالم، ويكون أطلق الموجود على الثابت، أي فيكون من ذكر الخاص الذي هو الموجود وإرادة العام الذي هو الثابت، من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم، وهو غير عزيز في كلامهم، واحترز عن المعدومات فإنها لا يحمل عليها عالم، فلا يقال شريك الباري عالم. قوله: [سمي به]

(1) في قولنا: ما سوى الله.

(2) في نسخة: لقصوره على الوجودي الحادث.

لأنه علم على وجود الصانع تعالى، فيعلم به ويستدل به عليه، لأن في كل علامة تدل على قدرة الصانع وإرادته وعلمه وحياته وحكمته، والمراد بالعلوي ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب وغيرها لأنك تجده مشمولا لجهات مخصوصة

أي ما سوى الله. قوله: [به] أي بالعالم. قوله: [لأنه] أي ما سوى الله علم على وجود الصانع، أي بناء على أنه مأخوذ من العلامة، وقوله: [فيعلم به] أي نظرا إلى أنه من العِلْم فيعلم به، كالطابَع لما يطبع به، والخاتَم لما يختم به، أو هو مشتق من العَلَم إما لكونه علامة ودليلا على صانعه تعالى، أو لكونه منه ذو العَلَم تسمية له بالأشرف، قال العلامة اليوسي وأما ما يقال إنه مشتق من العَلَم أو العلامة فلا يلتفت إليه من شم رائحة العربية، وإن كان اختار قوم اشتقاقه من العلامة، اللهم إلا أن يلاحظ فيها معنى المصدر. اهـ م ج. قوله: [فيعلم به] ولا دور لأن توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقق في الخارج، لا المعرفة وتوقف الصانع على العالم من حيث معرفتنا به. قوله: [لأن في كل] أي من أجزاء العالم علامة، أي وهو الصنع البديع اهـ عدوي. لكنه لا يستعمل إلا في الكليات كالصنف لا الأفراد، إلا أن يلاحظ استعمال ما في الكل للجزء. قوله: [قدرة إلخ] رتب الصفات على حسب قربها من الأثر المستدل به، فإن أقرب الأشياء للأثر القدرة، وهكذا فهو عكس ترتبها في أسبقية التعلق في التعقل المقرر فيما يأتي. قوله: [وحكمته] أي علمه أو إحكامه بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة. قوله: [من الفلكيات] بيان لما وهو نسبة للفلك، وهو في السموات من نسبة العام للخاص، وفي الكواكب من الحال للمحل. وقوله: [من سموات] بيان للفلكيات، وأنت خبير بأن هذا بيان للعلوي في حد ذاته بقطع النظر عن كونه مأ مورا بالنظر إليه أم لا، إذ هو إنما يكون فيما شوهد من الكواكب وسماء الدنيا. قوله: [وغيرها] كالعرش، ويحتمل أن يكون قوله وغيرها معطوفا على الفلكيات أي كالملائكة، ويقدر في قوله من سموات وكواكب أي مثلا، لإدخال نحو العرش لأنك تجده مشمولا لجهات مخصوصة وأمكنة معينة، وبعضه متحركا وبعضه ساكنا، وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع مختار، منزّهٍ عن مماثلة لمصنوعاته ذاتا وصفات.

من بقية الفلكيات. وقوله: [لأنك تجده مشمولا لجهات] أي لأنك تجد كل جزء من أجزائه مشمولا لجهات إلخ، وإنما قلنا كل جزء من أجزائه، لأنه بجملته مشمولا لجهة واحدة وهي جهة السفل. قوله: [مشمولا] أي تشمله الجهات. قوله: [لجهات مخصوصة] كنسبة العلو بالنسبة لما هو تحت، وجهة السفل في بعضها بالنسبة لما هو

وأمكنة معينة، وبعضه متحركا وبعضه ساكنا، وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع مختار، منزّهٍ عن مماثلة لمصنوعاته ذاتا وصفات. (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم (السُّفْلي) وهو كل ما نزل عن الفلكيات إلى

فوق، والفلك الأخير في مكان بناء على أن المكان الفراغ لا السطح الحاوي، وإن مكان الشيء ينسب له وهو يحل فيه، وجهته تنسب له ولا يحل فيها كأمامه وفوقه، ومكان الشيء جزء من جهة غيره، وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي، يجتمعان في الفراغ الذي أنت فيه، مكان لك وجهة تحتية للسماء مثلا، وتنفرد الجهة في الفراغ الذي بعد العالم بأسره إذا صح، فإنه جهة من جهات العالم وليس مكانا لشيء، إذ ليس فيه شيء، وينفرد المكان في الفراغ الذي حل فيه العالم كله، فإنه مكان له وليس جهة لشيء، إذ ليس ثم متحيز غير هيئة العالم المجتمعة فينسب إليها. قوله: [وأمكنة معينة] أي بالنسبة للكواكب ونحوها، وأما السموات والعرش فلم يثبت أنها مستقرة على شيء، فليست في مكان، نعم هي آخذة قدر ذاتها من الفراغ، وأما العرش فبعض أجزائه على مكان لاستقراره على حملة العرش، وهم الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية إظهارا للعظمة، وعطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم، إذ يلزم من كون الشيء في جهة أن يكون في مكان، ولا يلزم من كونه في مكان أن يكون في جهة، ألا ترى إلى جملة العالم فإنه في مكان وليس في جهة. قوله: [وبعضه متحركا] كالكواكب السبعة السيارة. قوله: [وبعضه ساكنا] كالأفلاك خلافا لما عليه أهل الهيئة. قوله: [نورانيا] كالشمس وبعضه ظلمانيا كالقمر، فإن نوره مستفاد من نور الشمس. قوله: [وذلك دليل الحدوث] أي حدوث العالم العلوي. قوله: [ونورانيا] نسبة للنور، زعم بعضهم أنه أجرام شعاعية متصاغرة، ورد بأنها كانت تستمر بعد سد كوة دخلت منها في المحل، وأيضا الأجرام حجاب في الرؤية خصوصا إذا تكاثرت، وإن أجيب بأن بعض الجواهر كالزجاج يغني عن الرؤية، وأيضا لو كانت أجراما لم تنفذ من الزجاج بعد أن يمتليء المكان المتسع أجراما من مصباح صغير، وقطع المسافة البعيدةفي الحال، وبالجملة الأقرب القول بأن النور في الهواء، والظلمة أمر وجودي لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: 1] وقيل هي عدم النور بدليل أن من في الغار يبصر مَنْ خارجَه، ولو كانت الظلمة أمرا موجودا لحجبت إذ لا تكون إلا كثيفة. قوله: [في أحوال العالم السفلي] بضم السين وكسرها، أي المنسوب إلى جهة السفل، كالعلوي منسوب إلى جهة العلو، وفي الأمر

منقطَع العالم كالهواء والسحاب والأرض وما فيها، ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى، بل لو عكس فأخر المقدم وقدم المؤخر، ....

بالنظر إلى جهة العلو الرد على بعض الفلاسفة الذاهبين إلى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها قدما زمانيا، بمعنى عدم أوليتها، كالأمر بالنظر إلى العالم السفلي للرد عليهم أيضا، حيث ذهبوا إلى قدم الأجسام العنصرية بموادها شخصا وبصورها الجسمية نوعا، وبصورها النوعية جنسا. قوله: [منقطع العالم] بفتح الطاء أي آخره. قوله: [كالهواء] هو بالمد ما بين السماء والأرض، بخلافه بالقصر فإنه ميل النفس إلى ما تحبه وتهواه، وقد اجتمعا في قول الشاعر:

جمع الهواء مع الهوى في مهجتي ... فتكاملت في أضلعي ناران

فقُصِرتُ بالممدود عن نيل المنى ... ودُرجت بالمقصور في أكفاني

قوله: [والسحاب] هو عند الحكماء بسبب تكاثف الأبخرة الصاعدة، وهي أجزاء ترابية مختلطة بأجزاء هوائية، وفي بعض الآثار ما يدل على أنه من الجنة، أو من ثمار الجنة، بمعنى أنه ناشيء من أغشية الثمار، فهو قوت الثمار كالغشاء، وليس المراد أنه من نفس الثمار. قوله: [والأرض] اعلم أن الأرض أفضل من السماء كما في كتاب كشف الأسرار[1] أي لأنها مدفن الأنبياء ومهبط الوحي، وقيل إن السماء أفضل لأن الله تعالى لم يعص فيها، ومحل الخلاف في البقعة التي دفن فيها عليه الصلاة والسلام، أما هي فهي أفضل باتفاق، حتى من العرش ومن الكرسي ومن الجنة والأرض سبع طباق عند أهل السنة، كما جاءت به الأحاديث[2] وأما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 12] فليس نصا في العدد، وأفضل السموات أعلاها، وأفضل الأرض التي نحن عليها. قوله: [وما فيها] كالمعادن والبحار والحيوان والنبات وغير ذلك. قوله: [فأخر المقدم] وهو النظر إلى النفس. وقوله: [وقدم المؤخر] وهو النظر إلى العالم السفلي،

---

(1) هناك كتابان تحت مسمى كشف الأسرار: أحدهما كشف الأسرار شرح المنار، لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي الحنفي المتوفى710هـ. والثاني: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز علاء الدين البخاري المتوفى 730هـ. ولعله هو المراد هنا.

(2) كحديث من ظلم قيد شبر طوقه من سبع أرضين. رواه البخاري.

أو وسطه لصح أيضا، فلتكن ثم للترتيب الذكري، وتقديم العالم العلوي على السفلي وإن كان أقرب إلى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في الاعتبار. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164].

والحاصل أنه إما أن يقدم النظر إلى النفس ثم العالم العلوي ثم العالم السفلي كما ذكر المصنف، أو يقدم النفس ثم السفلي ثم العلوي، أو يقدم العلوي ثم السفلي ثم النفس، أو يقدم العلوي ثم النفس ثم السفلي، أو يقدم السفلي ثم النفس ثم العلوي، أو يقدم السفلي ثم العلوي ثم النفس، فجملة الصور ستة، ذكر المصنف واحدة، وهي الأولى، وذكر الشارح اثنتين، وهما تقديم السفلي ثم العلوي ثم النفس، أو تقديم العلوي ثم السفلي ثم النفس. قوله: [فلتكن ثم للترتيب الذكري] لكن لفظ انْتقَل في قول المتن ثم انتقل يدل على الترتيب الرتبي، فحينئذ تحمل على الترتيب الاعتباري أيضا، ووجهه أن النفس أقرب فقدمت، ثم العلوي لكونه أعظم وأبدع واهتماما به، لئلا يتشاغل الإنسان عنه بما هو أقرب أعني السفلي فينساه بالمرة، وبهذين الوجهين قدمه في الآية السابقة، والترتيب الذكري ليس معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا، وإلا لصح في الواو أنها له، بل معناه كما أفاده الرضي[1] أن يحسن ذكر هذا بعد هذا، أو مثل له بالفاء كما في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤﴾ [الأعراف: 4] فأفاد أن مجيء البأس بعد الهلاك، وذلك السبب يحسن بعد ذكر المسبب، فكذا هنا لما ذكر النفس التي بها الاستدلال، ناسب ذِكْرُ أشياءَ أُخَر بها الاستدلال أعني العالم العلوي ثم السفلي. قوله: [وتقديم] مبتدأ خبره محذوف تقديره ارتكبه لأجل الاقتداء. وقوله: [وإن كان أقرب] الواو للحال والضمير عائد على السفلي، وقوله: [حيث] للتعليل، والضمير البارز في قدمه عائد على العلوي، وفي عليه على السفلي، فإن قلت إذا كان السفلي أقرب إلى الاعتبار فلم قدم العلوي عليه في الآية الكريمة، قلت لعله لما عليه من العظمة الدالة على تمام قدرة الله عز وجل. قوله: [إن في خلق السموات والأرض] قال البيضاوي بعد قوله لآيات لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته، لذوي العقول

---

(1) نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، عالم بالعربية، اشتهر بكتابيه شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، وشرح الشافية لابن الحاجب في الصرف. توفي نحو 686هـ.

فإنك إن تنظر في أحوال ما ذكر (تَجِدْ به) أي تعلم وتتحقق فيما ذكر (صُنعاً بديعَ الحِكَمِ) أي الإتقان الدال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره، لأن الإتقان لا يصدر إلا عمّن اتصف بما ذكر، وما يُشعِرُ به قوله: بديع الحكم ....

المجلوة الخالصة من شوائب الحس والوهم، ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة في هذه الآية، لأن مناط الاستدلال هو التغير، وهذه متعرضة لجملة أنواعه، فإنه إما ان يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها، أو الخارج عنه كتغير الأفلاك بتبدل أوضاعها، وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها[1].

قوله: [فإنك إن تنظر] أشار بذلك إلى أن قوله تجد مجزوم جواب شرط مقدر. قوله: [في أحوال ما ذكر] أي نفسك والعالم العلوي والعالم والسفلي. قوله: [فيما ذكر] أشار بذلك إلى أن الباء في قوله تجد به بمعنى في، وعلى هذا فالصنع باق على معناه بمعنى الصنعة، ويصح أن تكون تجريدية ويكون الصنع بمعنى المصنوع، ويصح أن تكون سببية ويكون الضمير عائد على النظر. اهـ م ج، أي تجده مصنوعا أو تدرك فيه صنعة باهرة أي بهرت العقول أي جبرتها[2] . قوله: [بديع الحكم] وقد وقع في كلام الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان، فشنع عليه جماعة بأن فيه نسبة العجز لله تعالى، وأجيب بأن المعنى ليس أشرف مما وجد ممكنا بل هو قديم، أو ليس مندرجا في الإمكان قديم أبدع مما كان، أي مما حدث، فليس هناك إلا رتبتان قدم وحدوث، فالله تعالى له رتبة القدم، والمخلوق له رتبة الحدوث، ولو خلق الله ما خلق لم يخرج عن رتبة الحدوث، أو المعنى ليس في الإمكان أبدع مما كان لتعلق علم الله وإرادته بهذا الموجود دون غيره مما لم يوجد، فغيره مستحيل لعدم تعلق العلم والإرادة به، فوجود شيء على خلافهما مستحيل، أو ليس في الإمكان أبدع بحسب ما يسع العقول تفصيلا، وإن حكمت إجمالا بجواز أبدع، أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يُرد حقيقته، أو يقال إن أصل كلام الغزالي مأخوذ من

---

(1) راجع حاشية الشهاب على البيضاوي 3/ 88-89.

(2) ينسب للشيخ الأكبر ابن عربي رحمه الله تعالى تضمين كلمة لبيد المشهورة رضي الله عنه:

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملإ الأعلى إليك رسائلُ

وقد خُط فيها لو تأملت سطرها ... ألا كل شيء ماخلا الله باطلُ

أي الإتقان الدال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره، لأن الاتقان لا يصدر إلا عمّن اتصف بما ذكر، وما يشعر به قوله: بديع الحكم ....

كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي في باب التوكل على الله وعدم الالتجاء إلى ما سواه، قال: واعلم أن الله سبحانه وتعالى لو فوض أمر هذا العالم لأحد من الخلق، وأمده بإمداداته وقدرته، وأراد هذا العبد أن يدبر أمور هذا العالم، لم يكن في قدرته أن يأتي به على أبدع مما هو به، لأنه صنع حكيم مطلق جل جلاله، فجاء الغزالي واختصر كلامه، وأنت إذا عرفت ما في قوت القلوب ظهرت لك كلمة الغزالي رضي الله عن الجميع. قوله أيضا: [بديع] أي مبدع ومخترع من غير سبق مثال ولا مادة، ويقابله التكوين لكونه مسبوقا بمادة، والأحداث لكونه مسبوقا بزمان اهـ مؤلف في كبيره.

قوله: [بديع الحكم] بكسر المهملة وفتح الكاف، جمع حكمة بمعنى إحكام الشيء وإتقانه، من نقوش متقنة وأوان مستحسنة مما لا يحصى من الصفات، ولا يحيط به إلا خالق البريات، فإنك إذا تأملت في مصنوعاته من عرشه لفرشه، تجد إما عيناً وهو ما يقوم بنفسه بأن يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره، فإن قبل الانقسام بأن تركب من جزئين فصاعدا فهو جسم، وإن لم يقبل الانقسام كالنقطة فهو جوهر فرد، وإما عرضا وهو ما يقوم بغيره، بأن تحيز تابعا في تحيزه لغيره كالألوان من السواد والبياض وغيرهما، أو طعوما وهي تسعة: المرارة والحِراقة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة، فالمرارة معروفة، والحراقة بكسر المهملة طعم بين المرارة والملوحة، كطعم الخردل الذي يعمل بمصر في الأعياد، والملوحة معروفة، والحموضة كذلك، والعفوصة هي ما يقبض ظاهر اللسان والأسنان كطعم الباذنجان[1] والقبض عبارة عن قبض الجلد كطعم العفص، والحلاوة معروفة، والدسومة كطعم السمن، والتفاهة هي لغة عدم الطعم، وشرعا طعم مشتبه لم تدر تلحقه بماذا من الطعوم كطعم الخبز، وإما روائح وأنواعها كثيرة.اهـ ج. قوله: [أي الاتقان] تفسير لمفرد الحكم، فإنها جمع حكمة، بمعنى إحكام بكسر الهمزة أي إتقان. قوله: [صانعه] أي صانع ما ذكر. قوله: [وما يُشعر به إلخ] فيه أن البديع المخترع من غير سابق مثال، والمخترع لا يكون إلا حادثا فلا توهم، إلا أن يقال التوهم من قوله: من غير مثال، والأقرب لقوله: صنعا أن تكون لكن لمجرد التأكيد كما قيل في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ

(1) مما يصعب معهما الابتلاع.

من قِدمه حيث كان كذلك، يدفعه الاستدراك بقوله: (لكنْ) العالم وإن كان غاية من الاتقان هو حادث لأنه (به) ....

ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 40] ويبعد أن يقال نفي الأبوة يوهم نفي الرسالة بجامع مطلق التربية.

قوله: [من قدمه] أي ما ذكر، وقوله: [حيث كان كذلك] أي بديع الحكم حسن الاتقان. قوله: [لا بغيره] أخذه من تقديم الجار والمجرور، والظاهر أن التقديم لمجرد الوزن، إذ لامعنى للحصر، إذ لا يتوهم أن دليل العدم قام بغير العالم. قوله: [قام دليل العدم] اعلم أنه إذا أريد الدليل على حدوث العالم، قيل العالم جائز عليه العدم، وكل ما كان كذلك فهو حادث، فينتج العالم حادث، والصغرى توقف على قياسين، القياس الأول متعلق ببيان حدوث الأعراض، والثاني متعلق بحدوث الأجرام، فالأول أن تقول الأعراض متغيرة من عدم إلى وجود وبالعكس، وكل ما كان كذلك فهو حادث، والثاني ملازمة للأعراض الحادثة، وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث، والصغرى متوقفة على ثلاثة أمور: الأول إثبات زائد على الأجرام، والثاني أن هذا الزائد حادث، والثالث أن الأجرام لا تنفك عن هذا الزائد، والكبرى متوقفة على أمر رابع وهو استحالة حوادث لا أول لها، والثاني من تلك الأربعة يتوقف على أربعة أمور: الأول أن الأعراض يستحيل كمونها، الثاني أن الأعراض لا تقوم بنفسها، الثالث أنها لا تنتقل من محل إلى محل آخر، والرابع أن القديم يستحيل عدمه، فإذا رجع الثاني إلى أربعة أمور وما عداه ثلاثة فالمطالب سبعة تفصيلها أن تقول: الأول إثبات زائد على الأجرام، الثاني استحالة كمون الأعراض، الثالث أنها لا تقوم بنفسها، الرابع أنها لا تنتقل، الخامس أن القديم يستحيل عدمه، السادس أن الأجرام لا تنفك عنها، السابع استحالة حوادث لا أول لها، وقد جمعها بعضهم في قوله:

زيد مقام ما انتقلْ ما كمنا ما انفك لا عُدْمَ قديم لا حنا

فقوله: (زيد) إشارة لإثبات زائد على الأجرام، وقوله: (مقام) بحذف ألف ما النافية للوزن، أي الزائد ما قام بنفسه إشارة لإبطال قيامه بنفسه، وقوله: (ما انتقل) بسكون اللام إشارة لإبطال انتقاله، وقوله: (ما كمنا) إشارة إبطال كمونه، وقوله: (ما انفك) إشارة لإبطال انفكاك هذا الزائد على الأجرام، وقوله: (لا عُدْم قديم) بضم العين وإسكان الدال وفتح الميم اسم لا وخبرها محذوف أي ثابت، إشارة لإبطال أن القديم ينعدم، وقوله: (لاحنا) أي لا حوادث لا أول لها إشارة لإبطال حوادث لا أول

لا بغيره (قام دليلٌ) أي أمارة (العدمِ) ....

لها، فلا يتم حدوث الأجرام إلا بعد إثبات وجود زائد على الأجرام، لأن الحدوث إنما جاء من الأعراض، فيتوقف حدوث الأجرام على إثبات الأعراض، فللخصم وهو الفلسفي أن يمنع وجود الأعراض ويتم قدم الأجرام له، ودفعه ضروري لوجود أشياء كثيرة زائدة على الأجرام قطعا، كالضحك والحركة والسكون والعلم وغير ذلك، ولا يتم المطلوب أيضا إلا إذا كان هذا الزائد عدم، فللخصم أن يمنع العدم، لأن السكون عند عدم الحركة استتار، أو ذهب لمحل آخر أو قام بنفسه، ودفعه أنه يلزم على الأول اجتماع الضدين، وعلى الثاني والثالث قلب الحقيقة، لأن العرض لا يقوم بنفسه ولا ينتقل، وقلب الحقيقة باطل، فتم المطلوب وتعين انعدامه بعد وجوده، ولا يتم المطلوب إلا إذا كان هذا الذي كان موجودا ثم عدم حادثا، فللخصم أن يقول ما المانع أن يكون قديما ولو كان قد عُدم، ودفعه بالدليل القائم على استحالة انعدام القديم، ولا يتم المطلوب أيضا إلا إذا كانت الأعراض ملازمة، فللخصم أن يقول الأعراض حادثة والأجرام قديمة، ولا لزوم بين الأعراض والأجرام، ودفعه بالدليل على عدم الانفكاك، لأنه لا يمكن أن يتقرر في العقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن، ولا يتم المطلوب أيضا إلا إذا بطل حوادث لا أول لها، فللخصم أن يقول ما المانع أن الأعراض لا تنتقل، ويجوز أن تكون الأجرام قديمة والأعراض حادثة لا أول لها بحيث تجدد شيئا فشيئا، ودفعه أنه يلزم عليه التناقض، لأن مقتضى كونها حوادث أن لها أولاً، ومقتضى لا أول لها أن تكون قديمة[1] فالحاصل أنه يعترض على الصغرى بستة أمور وعلى الكبرى بواحد، وذكر الإمام السنوسي في شرح الوسطى عن بعض المحققين أن هذه الأصول السبعة التي استعيرت لها الظلمات في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: 40] وذكر عن بعضهم أيضا أن من أتقنها وحررها فهو من الراسخين في العلم، ثم ذكر أن بمعرفتها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة. قوله: [لا بغيره] أي لا بغيره من الواجب تعالى وصفاته الواجبة. قوله: [أمارة] فالدليل أصولي وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة، وأما المنطقي فهو مركب لأنه

(1) راجع الباجوري 88 - والأمير 77. والسباعي على الدردير 93 وشرح الكبرى 132.

وهي الأعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التي لا تقوم بغير الحادث، فإذا أردت أن تأتي بقياس مستنبط من نظرك لتتوصل به إلى تحقيق حدوثه قلت: العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم، وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك، وبيان هذه المقدمة أنا اختبرنا الموجود من العالم فوجدناه غير خارج عن الأعيان والأعراض، وهي حادثة لقبولها العدم، ولو كانت قديمة ما طرأ العدم عليها، والمقدمة الكبرى هي قوله: (وكلُّ ما جازَ عليه العدمُ) ....

القياس. قوله: [وهي الأعراض الحادثة] هذا يقتضي أن العالم بمعنى الأجرام، فلتكن هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك، لكنه في بيانها عمم ثم خصص آخراً الأعراض، وبالجملة لم يجر الشارح على ما ينبغي في النظام قوله: [وهي] أي أمارة. قوله: [الأعراض] جمع عرض وهو ما قام بغيره، بخلاف الجرم، فإن قلت إن الدليل والمدلول متحدان لأن الأعراض من جملة العالم، ويجاب بأن المراد بالعالم بعضه وهو الأجرام فقط، فصح الاستدلال، فمعنى المتن أن أمارة جواز سبق العدم على الأجرام ولحوقه لها الأعراض الحادثة القائمة به.قوله: [كالحركة والسكون] وهي كونٌ أول في مكان ثانٍ، والمراد بالكون الوجود أي وجود أول، والسكون كون ثان في مكان أول، وهذان التعريفان للحركة والسكون مبنيان على ما هو الصحيح من أنهما بسيطان لا مركبان، وعليه فالحركة كونان في آنين في مكانين، والسكون كونين في آنين في مكان واحد، والآن مقدار من الزمن لا يقبل الانقسام اهـ. مؤلف. قوله: [التي لا تقوم] صفة للأعراض، ولو كان صفة للحركة والسكون لقال اللذين لا يقومان، لكن يلزم على ما ذكر الفصل بين الأوصاف بالمثال وهو ليس بصفة إن كان خبر المبتدأ محذوفا، أي وذلك كالحركة والسكون، ويصح أن يكون قوله كالحركة متعلقا بصفة محذوفة، أي الكائنة كالحركة والسكون باعتبار الجنس، أي كالحركات والسكنات التي إلخ. قوله: [في العالم] أي في أحواله. قوله: [لتتوصل به] يفيد أن المطلوب حدوثه فهو المجهول لنا. قوله: [من عرشه] من أعلاه وقوله: [لفرشه] أي أسفله، والمراد جميع أجزائه. فالإضافة من إضافة الجزء لكله. قوله: [جائز] يشير إلى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم، إذ الفرض أنه موجود. قوله: [وهي حادثة] تكرار لأصل الدعوى، ولا يليق أن يأخذها من خلال الدليل. قوله: [لقبولها العدم] هو نفس المقدمة المطوية، إلا أن يفسر بالقبول الوقوعي فيرجع للتغير بالعدم. قوله: [وكل ما] كل مرفوعة، وتكتب مفصولة عن ما إن كانت

يعني الفناء (عليه قطعاً يستحيلُ) أن يمتنع (القِدَمُ) فينتج ذلك أن العالم حادث. وإن شئت قلت: العالم مفتقر إلى مؤثر لأنه محدث، وكل محدث فله مؤثر، فينتج القياس أن العالم له مؤثر. ولما كان الإيمان والإسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما يجب الإيمان به ....

بمعنى شيء أو بمعنى الذي، وإن كانت بمعنى الوقت فتكون بمعنى الظرفية وتكتب موصولة، وما هنا من القبيل الأول. قوله: [يعني الفناء] يشير إلى أن المراد بالقدم الانعدام الطارئ لا العدم الأصلي، فإنه واجب لا يقبل الانتفاء، والذي انقطع بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الأزلي، والعدم فيما لا يزال جائز حال الوجود بدلا عنه. قوله: [فينتج] بالبناء للفاعل. وقوله: [أن العالم حادث] فاعل له، واسم الإشارة عائد على القياس، والمعنى فيلزم أن العالم حادث لذلك القياس. اهـ عدوي. والظاهر أن اسم الإشارة فاعل ينتج، وأن العالم حادث مفعوله، فإن قلت إن هذا ليس نتيجة القياس بل لازم النتيجة، وأما النتيجة فهي العالم يستحيل عليه القدم، ويجاب بأن غرضه أن ما ذكر لازم النتيجة، وإن لم يكن نتيجة بالمعنى المصطلح عليه. قوله: [وإن شئت قلت] ظاهره وإن شئت قلت في الاستدلال على حدوث العالم، وليس كذلك، بل هو استدلال على أن له مؤثرا وصانعا اللازم منه أن يكون حادثا. قوله: [وإن شئت] فيه أن هذه الدعوى هي المقصودة بالذات، فهذا أمر محتم لا تخيير فيه، فحق العبارة وتتوصل بحدوثه إلى المطلوب من وجود الإله لأنه محدث إلخ، ألا ترى أن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى. قوله: [وكل محدث فله مؤثر] الأولى وكل مفتقر لكون محمول الصغرى موضوع الكبرى الذي هو شرط انتاج القياس.

بيان معنى الإيمان وأقسامه

قوله: [باعتبار متعلق مفهوميهما] اعلم أن مفهوم الأول الإذعان القلبي لما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، ومفهوم الثاني امتثال المأمورات، وأنت خبير بأن متعلقهما أمور كثيرة، منها ثبوت الإله، وأنه واحد لا ثاني له، قادر سميع بصير، وأن الرسل صادقون فيما أخبروا عن ربهم، ونحو ذلك من كل أمر يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل، ومنها أن الصلاة واجبة كالحج والصوم والزكاة، وغير ذلك من كل أمر يقصد به العمل، وعلم الكلام مدون لحفظ الأولى، وعلم الفقه لحفظ الثانية. قوله: [باعتبار متعلق إلخ] على حذف مضاف أي بعض متعلق .

من مباحث علم الكلام، ذكرهما المصنف رحمه الله تعالى مقدما الإيمان لأصالته لتعلقه بالقلب، وتبعية الإسلام له لتعلقه بالجوارح فقال: (وفُسِّرَ الإيمانُ) أي حدَّه جمهور الأشاعرة والماتريدية ....

قوله: [من مباحث] أي كائنا من مباحث علم الكلام، وهذا خبر كان، أي وأما باعتبار عوارضها فمن مباحث علم الفقه، كالردة ولحوق الأحكام، حتى ذُكروا في الفنّين وبحث عنهما أهل العِلمين، واختلف وضع المتكلمين لهما، فأخرهما عن الإلهيات والنبوات والسمعيات لتعلق مفهوميهما بها، وقدمهما عليها آخرون لاحتياج الخائض في تلك المباحث إليهما، ليحكم بهما عليها، وقد سلك الناظم هذا الطريق اهـ. مؤلف في صغيره[1]. قوله: [ذكرهما] جوابا لما. قوله: [لأصالته] علة لتقديم الإيمان. وقوله: [لتعلقه بالقلب] الذي هو أصل الجوارح لتبعيته له صلاحا وفسادا، وهو علة لأصالته، أي تعلق الحل بالمحل، وأما حديث جبريل[2] الطويل فقدم الإسلام نظرا لأهمية متعلقاته. قوله: [لتعلقه بالجوارح] يعني في الجملة، إذ هو اعتقاد بصحية عمل الجوارح، وليس المراد أنه متمحض التعلق بالجوارح، وهو على حذف مضاف أي أعمال الجوارح، وهذه علته لتبعية الإسلام. قوله: [وفسر] فعل مبني للمجهول للعلم بفاعله. قوله: [الإيمان] وزنه إفعال إإيمان بهمزتين مكسورة فساكنة، فأبدلت الثانية ياء لكونها إثر كسرة كما هو القاعدة التصريفية اهـ. مصنف في صغيره.قوله: [أي حده] أي عرفه وهذا تفسير لقوله وفسر. قوله: [جمهور] هذا هو الفاعل المحذوف، أي وغير الجمهور كالسلف يقول إنه اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان، وإن أرادوا بذلك أن الأعمال شرط كمال، والمرجئة[3] قالوا هو اعتقاد ونطق فقط، والكرامية[4] قالوا هو نطق فقط، والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أن السلف جعلوا الأعمال شرطا في كماله، فالمراد من النطق عندهم الإتيان بالشهادتين، ومن العمل ما يعم عمل القلب والجوارح، لتدخل الاعتقادات والعبادات اهـ مؤلف في صغيره. وقول الكرامية هو النطق أي ثم إن وافقه القلب وصدق كان مؤمنا وإلا فلا، أي وقيل إن الإيمان هو المعرفة مطلقا، وقيل المعرفة بمايجب لله فقط، وقيل

---

(1) وقد سلك الدردير الطريق الآخر فأخرهما عنها. راجع سباعي على الدردير 162- 169.
(2) الحديث المشهور الذي تحدث عن الإسلام والإيمان والإحسان، رواه مسلم.
(3) المرجئة هم الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل، فلا يضر معه ذنب.
(4) نسبة إلى مؤسسها محمد بن كرّام السجستاني توفي 255هـ.

وغيرهم (بالتصديقِ) المعهود ....

الطاعات مطلقا، وقيل الطاعات الواجبة، وقال الخوارج هو مركب من أمور ثلاثة: الاعتقاد والنطق وعمل الجوارح، والفرق بينه وبين مذهب السلف ومذهب المعتزلة، أن السلف يقولون إذا لم يعمل بالجوارح يكون مؤمنا إيمانا ناقصا، والمعتزلة تقول هو منزلة بين المنزلتين، والخوارج تقول يكون كافرا، فجملة الأقوال في تفسير الإيمان عشرة أرجحها هو التصديق القلبي، وعليه فيكون الإيمان بسيطا لا مركبا.

قوله: [وغيرهم] بالرفع معطوف على قوله جمهور، أي غيرهم من المعتزلة كالصالحي[1] وابن الراوندي ولا تُعطف غير على مدخول الجمهور لأنه لا يوافق من غيرهم إلا القليل، لما يأتي أن المعتزلة يقولون العمل شطر.

قوله: [بالتصديق] أي بالقبول والإذعان لما جاء به النبي بعد معرفته صلى الله عليه وسلم، واعلم أن الإيمان لا يكون إلا مؤبدا، فإن نوى إيمان هذا العام وكفر ما بعده، فهو كافر الآن لمخافته لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: 136] أي داوموا على الإيمان، ولأنه رضي كفر نفسه، ورضى الإنسان كفر نفسه كفر قطعا.

قوله: [المعهود] أشار بذلك إلى أن أل في التصديق للعهد الذهني بحسب ما هو المتعارف عند أهل هذا الفن. واعلم أن الإيمان من حيث هو هداية من الله تعالى غير مخلوق، إذ الهداية صفة من صفاته تعالى وهي قديمة، وأما من حيث هو إقرار من الصدر وإذعان فهو مخلوق، لأنه حينئذ معدود من أعمال العبد، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: 96] وإن الإيمان واحد لا يتبعض حتى يكون جزء منه في مكان في البدن، وجزء منه في مكان آخر، بل نوره منتشر في جميع الأعضاء، حتى إنه إذا قطع عضو منه ذهب الإيمان إلى القلب لكونه لا يتجزأ، واعلم أن الإيمان خمسة أقسام: إيمان عن تقليد، وإيمان عن علم، وإيمان عن عيان، وإيمان عن حق، وإيمان عن حقيقة، فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الأدلة، والعيان لأهل المشاهدة، والحق للعارفين، والحقيقة للواقفين، وأما حقيقة الحقيقة الزائدة على الخمسة أقسام فهي للمرسلين[2] وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل إلى بيانها، والمؤمن إذا نام أو غفل فأغمي عليه أو جن أو

---

(1) أتباع أبي الحسين الصالحي المعتزلي، ولم أعثر على سنة وفاته، وأما ابن الراوندي هو أحمد بن يحيى بن إسحاق من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق وجاهر بالإلحاد، توفي 298هـ.

(2) راجع باجوري 90.

شرعا وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة. أي فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل ووجوب الصلاة ونحوها، ويكفي الإجمال فيما ....

مات جرت عليه أحكام الإيمان في هذه الأحوال، ويُجزم باتصافه به حكما اهـ مؤلف في كبيره مع الاختصار. وقوله غير مخلوق، ظاهر إن أريد من الهداية إرادة الاهتداء، وإن أريد منها خلق الاهتداء فهي حادثة عند الأشعري، قديمة عند الماتريدي لكونها من صفات الأفعال، وقوله إقرار من الصدر غير ظاهر، لأن الإيمان هو الإذعان فقط. قوله: [وهو] أي التصديق المعهود شرعا. قوله: [تصديق نبينا] من إضافة المصدر لمفعوله. وقوله: [في كل] متعلق بتصديق. وقوله: [به] أي بما متعلق بمجيئه. وقوله: [من الدين] بيان لما وقوله: [بالضرورة] متعلق بقوله علم اهـ عدوي، أي إن إضافته للدين والحكم بأنه منه بالضرورة. قوله: [بالضرورة] أي بالبداهة، ويسمى ما لا يحتاج إلى استدلال ونظر ضروريا، لأن العاقل لجأ إلى الجزم به، حتى إنه لو لم يجزم به حصل له ضرر لعدم قدرته على عدم الجزم به اهـ ج م. قوله: [فيما اشتهر] إشارة إلى أنه ليس في أصله ضروريا لا يتوقف على نظر واستدلال، بل هو نظري كما قال الشارح، إلا أنه لما اشتهر صار ملحقا به، بجامع الجزم في كل من الخواص والعوام، من غير قبول للتشكيك، وحاصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الأصلي، وفيه أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا جعلت الضرورة وصف للحكم نفسه، وهو أول كلامه إنما جعلها وصفا للعلم بالمجيء به، ولا يستلزم ذلك ضرورته في نفسه، ألا ترى أنه علم بالضرورة مجيء محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة الإسلام مع أن أكثرها نظري، نعم نقول ذلك يشبه الضروري وليس ضروريا حقيقيا، لأن الضروري يُستقل به وهذا يستند لنقلِ أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به. قوله: [واستدلال] عطف تفسير. قوله: [وإن كان في أصله نظريا] جملة حالية، وخرج بقوله ما علم مجيئه إلخ، ما لم يكن كذلك مما كان مجمعا عليه، خفيا منصوصا أم لا، بل وإن كان مشهورا كذلك، كالمجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد فلا يكفر منكرها، ولا يكفر منكر كون السدس للجدة، أو لإبن البنت مع البنت. قوله: [كوحدة الصانع] نظري عقلي. قوله: [ووجوب الصلاة] دليله من السمع وهو أقيموا الصلاة، لأن الأمر

يقتضي الوجوب، فتقول الصلاة ورد الأمر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب، وكل ما كان كذلك فهو واجب، إن قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي لا تعد من مسائله، أجيب بأنهم نظروا لما بعد الاشتهار. قوله: [يلاحظ إجمالا] أي يعتبر التكليف به كذلك. قوله: [فيما يلاحظ كذلك] أي تفصيلا. قوله: [وهو] أي التفصيلي أكمل من الأول أي أزيد علما من حيث التفصيل، وإلا فهو مثله من حيث مطلق التصديق ومن حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما.

قوله: [كالإيمان بجمع من الأنبياء] وعدة الأنبياء المتفق على نبوتهم خمسة وعشرين وثلاثة مختلف فيهم، فأما الخمسة والعشرون فهم آدم ونوح وإدريس وهود وصالح وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويوسف ولوط ويعقوب وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان وإلياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد صلى الله عليهم وسلم، منهم ثمانية عشر مذكورين في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إلى قوله ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 83-86] والبقية مفرقة في القرآن، وهم آدم وإدريس ومحمد وهود وصالح وشعيب وذو الكفل صلى الله عليهم وسلم أجمعين، وأما المختلف في نبوتهم فهم ثلاثة ذو القرنين وعزير ولقمان، وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن، وإن كان هو المراد في آية ﴿عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [الكهف: 65] على أنه قيل بولايته فقط، وكذلك يوشع بن نون فتى موسى وابن أخته لم يصرح باسمه، ومعنى كون الإيمان واجبا بهم تفصيلا أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته أو رسالته، فمن أنكر نبوة واحد منهم كفر، لكن العامي إذا سئل عن نبوة واحد منهم وقال لا أعرف فلا يحكم عليه بالكفر إلا بعد تعريفه أنه نبي، فإذا أنكر نبوته بعد المعرفة فإنه يكفر، وليس المراد أنه لا بد في صحة الإيمان من حفظ أسمائهم عن ظهر قلب، ومن قال يجب حفظ أسمائهم كلامه في غاية الغرابة، لأنه يلزم عليه عدم إيمان كثير من الأمة لا يعرفونها. اهـ تقرير شيخنا عطية[1] الأجهوري والشيخ الدمياطي[2] والشيخ محمد

(1) عطية بن عطية البرهاني الأجهوري الشافعي، له حاشية على الجلالين، وشرح مختصر السنوسي في المنطق، توفي1190هـ. وهو غير علي الأجهوري المالكي المتوفى1066هـ.

(2) الشيخ محمد بن محمد البديري الدمياطي الشافعي المعروف بابن الميت من رجال الشاذلية، ذكروا أنه ولد 1140هـ. ولم يذكروا سنة وفاته. وله شرح البيقونية.

والملائكة، ولا بد من التفصيل فيما يلاحظ كذلك، وهو أكمل من الأول كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة كآدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام، فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا، والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ما جاء به ....

الفارسي(1) وذكر بعضهم العلامة الجوهري(2) في حاشيته، وكذلك العلامة الملوي رضي الله عنهم ونفعنا بهم أجمعين في الدارين آمين. قال بعض العلماء: يجب على المؤمن أن يعلم صبيانه ونساءه وخدمه أسماء الأنبياء الذين ذكرهم الله في كتابه العزيز حتى يؤمنوا بهم ويصدقوا بجميعهم، ولا يظنوا أن الواجب عليهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقط، فإن الإيمان بجميع الأنبياء سواء ذكر اسمه في القرآن أو لم يذكر واجب على كل مكلف، فمن ثبت باسمه وعينه يجب الإيمان به تفصيلا، ومن لم يعرف اسمه يجب الإيمان به إجمالا.

قوله: [والملائكة] أي بجمع من الملائكة وهم جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار، ورقيب وعتيد ومنكر ونكير، لكن لا يكفر إلا بإنكار الضروري دون غيره، فلا يكفر منكر غير الضروري ولو ملكي القبر بالأولى من عدم كفر نافي السؤال(3) ويجب الإيمان إجمالا بحملة العرش والحافين به حوله. قوله: [فلو لم يصدق بوجوب الصلاة] بأن انكر أوشك أو ظن وقوله: [عند السؤال عنه] لا مفهوم له إذ الكلام في الإيمان باعتبار ما عند الله، وكأنه يشير إلى عدم ضرر الغفلة، وأنه لا يجب دوام الاستحضار. قوله: [من تصديقه] فيما جاء به. قوله: [قبول ما جاء به] فليس المراد نسبة الصدق إليه، وأشار بقوله: قبول إلى أنه انفعال وقيل كيف، فالتكليف بأسبابه، أما إذا كان فعلا فالتكليف به ظاهر(4).

---

(1) الشيخ محمد الفارسي هو من شيوخ الشنواني رحمهم الله جميعا، ولم أعثر على ترجمته، راجع الدرر السنية فيما علا من الأسانيد الشنوانية للشنواني، وهو مخطوط، راجع الورقة الثالثة منه.

(2) أحمد بن حسن بن عبد الكريم الخالدي الجوهري الشافعي، فقيه متكلم له حاشية على شرح الجوهرة إتحاف المريد، ومنقذة العبيد عن ربقة التقليد في التوحيد، توفي بالقاهرة 1182هـ.

(3) لأن إنكار ذلك ورد عن المعتزلة ولم يكفروا، لأنهم تأولوا تلك الأحاديث الواردة.

(4) أي القبول الذي هو التصديق: هل يعتبر من مقولات الكيف أو الانفعال أو الفعل. فإن اعتبرناه من الأوليين فالتكليف يكون بالأخذ بأسبابه من الفكر الموصل إليه، وإن اعتبرناه من مقولة الفعل فظاهر لأنه نفس الإدراك. وانظر حاشية السباعي على الدردير 163.

مع الرضى بترك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه، لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول له، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به، لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه، ولا بَنَوْا الأعمال الصالحة عليه، بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو ....

قوله: [مع الرضى] أي به تأكيد، فالقبول للشيء الرضى به. وقوله: [بترك التكبر] أي في حال كون الرضى أو القبول ملتبسا بترك التكبر، أو قبول الشخص مع رضاه في حال كون ذلك الشخص ملتبسا، وهو احتراز عمن أذعن باطنا إلا أنه معاند ومتكبر ظاهرا، فلا يحكم عليه بالإذعان، والعناد المدافعة والرد. قوله: [وبناء الأعمال عليه] أي على ذلك القبول، وهذا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله قبول، وأن يكون معطوفا على مدخول مع أو الباء، ولا يخفى أنه ليس المراد بقوله وبناء الأعمال العمل بالفعل، حتى يكون قول المعتزلة، بل المراد إن الأعمال ثمرة الإيمان. قوله: [وقبول] عطف تفسير على ما قبله. قوله: [حتى يلزم الحكم] تفريع على المنفي، وهو قوله لا مجرد إلخ. قوله: [بحقيقة نبوته] أي بنبوته الحقيقة، أي الحق فهو من إضافة الصفة للموصوف اهـ شيخنا فارسي.

ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾ [البقرة: 146] قال الجلال يعرفونه أي محمد بنعته في كتابهم، قال عبد الله بن سلام[1] بعد أن عرفته يعني رأيته، كما أعرف ابني ومعرفتي لمحمد أشد، قوله: [وما جاء به] معطوف على قوله نبوته. قوله: [لأنهم لم يكونوا أذعنوا] علة لمحذوف، أي وإنما حكمنا عليهم بالكفر لأنهم لم يكونوا أذعنوا. وقوله: [لذلك] أي لنبوته وما جاء به، وأفرد اسم الإشارة باعتبار المذكور. وقوله: [ولا قبلوه] تفسير. وقوله: [ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه] على الإذعان المفهوم من أذعنوا. قوله: [بحيث صار يطلق عليه] أي على ذلك الإذعان، داخل في حيز النفي، ولا يخفى ما فيه من تثبيت الضمير. قوله: [اسم التسليم] أي هو اسم المعنى الذي هو التسليم. قوله: [كما هو] أي الإذعان

---

(1) عبد الله بن سلام بن الحارث الإمام الحبر، المشهود له بالجنة، كان من أحبار اليهود فأسلم، توفي في المدينة ودفن فيها سنة 43هـ. وقيل توفي في سقبا بغوطة دمشق وبني له مسجد فيها.

مدلوله الوضعي، لأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في أمن من ذلك. ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق بالشهادتين في حقيقة الإيمان أشار بقوله: (والنُّطقُ) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول: ....

الذي يطلق عليه اسم التسليم أو التسليم على الاحتمال الثاني الذي ونفس الإذعان اهـ عدوي. قوله: [مدلوله] أي الإذعان. قوله: [الوضعي] الذي وضع لفظ الإيمان له لامدلوله الإلتزامي مثلا. قوله: [لأن حقيقة آمن به] عبارة السعد في شرح النسفية[1]: إيمان إفعال من الأمن، كأن حقيقة آمن به آمنه من التكذيب والمخالفة، قال بعض من كتب عليه إنما أتى بكأن لأن حقيقة آمن به المتعدي بالباء إنما هو التصديق لا الأمن من التكذيب والمخالفة، نعم ذلك لازمٌ لمعناه، وكذا المتعدي باللام معناه التصديق كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: 17] أي بمصدق، إذا عرفت ذلك تعرف ما في قول الشارح :[لأن حقيقة آمن به إلخ] وهو أن الدليل لا يطابق المدعى، ضرورة أنّ آمنه التكذيب والمخالفة ليس نفس الإذعان وإن كان لازما، وعبارته في شرح المقاصد: الإيمان في اللغة التصديق، إفعال من الأمن للصيرورة أو التعدية بحسب الأصل، كأن المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذبا، أو جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة. فالشارح اقتصر على الاحتمال الثاني في كلام السعد، وقضية هذا المأخذ الاكتفاء بالعقد الجازم وإن لم يكن عن دليل.

قوله: [وجعله في أمن] عطف تفسير. قوله: [في جهة مدخلية النطق بالشهادتين في حقيقة الإيمان] أي جهة تعلقه وارتباطه بها، لا الدخول في الحقيقة المعروفة، وإلا كان قاصرا على الشطرية، ولم يصح أنه شرط إذ هو خارج، أي فقد اتفقوا على أن النطق له دخل، وإنما النزاع في جهته هل هي الشرطية أو الشطرية. قوله: [أشار] جوابا لما. قوله: [والنطق] الواو للاستئناف، والنطق مبتدأ، وفيه جار ومجرور خبر مقدم، والخلف مبتدأ مؤخر، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ الأول. واعلم أن موضع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام، وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا. قوله: [القادر] بيان للمتمكن. قوله: [بأن يقول] تفسير للنطق بالشهادتين أشهد أن لا إله الله وأشهد أن محمدا رسول الله، فلا يكفي إبدال لفظ منها بلفظ وإن كان مرادفا له، ولا يشترط

---

(1) راجع الحواشي البهية على العقائد النسفية 1/ 176.

أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله: وجامعٌ معنى الذي تقررا شهادتا الإسلام. وقولنا للمتمكن منه القادر، يخرج به الأخرس فلا يطالب بالنطق، كمن اخترمته المنية ....

عطف إحدى الشهادتين على الأخرى على ما ذكره الشيخ الزيادي[1]، وأن العلامة[2] الرملي رجع إليه آخرا، ومما يدل عليه قولهم في باب الأذان إذا أذن الكافر حكم بإسلامه ما لم يكن عيسويا[3]، إذ الشهادتان في الأذان لا عطف بينهما، قال الشيخ الرملي في باب الردة ولا بد من ترتيبهما وموالاتهما، وتكرير لفظ أشهد والاعتراف برسالته صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب أيضا، والبراءة من كل دين يخالف الإسلام إذا كان اختصاص رسالته صلى الله عليه وسلم بالعرب كالعيسوية، وقال إذا أتى بالشهادتين بالعجمية صح إسلامه وإن أحسن العربية، وإذا كان كافرا باعتقاد قدم العالم مثلا فلا بد من رجوعه عنه.

قال ابن[4] عرفة المالكي: لا بد أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، وخالف الأُبّي شيخه ابن عرفة قائلا إنه لا يتعين ذلك، بل يكفي كل ما يدل على الإيمان، وقال أيضا لا يشترط في حق داخل الإسلام النطق بلفظ أشهد ولا التعبير بالنفي والإثبات، فلو قال الله واحد ومحمد رسول كفى، ونحو ما قاله الأبّي لبعض[5] الشافعية وللنووي ما يوافقه أيضا، فيكون في المسألة قولان لأهل كل من المذهبين، وأولهما أولاهما بالتعويل عليه اهـ. مصنف في صغيره مع اختصار.

قوله: [كما سيصرح به] أي بالمنطوق به. قوله: [شهادتا الإسلام] برفع التاء مفرد مضاف فيعم، وبفتحهاوحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين. قوله: [الأخرس] ينبغي أن ننزل إشارته منزلة النطق إيمانا وكفرا. قوله: [كمن اخترمته المنية] أي عقب البلوغ من

---

(1) نور الدين علي بن يحيى الزيّادي المصري الشافعي تلميذ الرملي، توفي 1024هـ.

(2) شمس الدين محمد بن شهاب الدين بن حمزة الرملي، نسبة إلى رملة قرية صغيرة بالمنوفية، من محققي الشافعية صاحب نهاية المحتاج، توفي 1004هـ.

(3) ينسبون إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، مؤسس فرقة يهودية في فارس، كان في زمن المنصور، ادعى النبوة وزعم أنه المسيح المنتظر، ثم قُتل وزعم أصحابه أنه يعود.

(4) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، له الشامل في الأصول، توفي 803هـ.

(5) أي بمثل ما قال الأبّي هناك قول لابن حجر العسقلاني الشافعي. باجوري 93.

قبل النطق من غير تراخ (فيه) أي في جهة اعتبار مدخليته في الإيمان (الخُلفُ) أي الاختلاف ملتبسا (بالتحقيقِ) أي بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين، وفصَّلَ الخلاف بقوله: (فقيلَ) أي فقال محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم: النطق من القادر (شرطٌ) في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه، لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه، لتناط به تلك

غير تراخ، فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة أو الشطرية، إنما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط. قوله: [اعتبار] أي في جهة المدخلية المعتبرة في الإيمان، فهو من إضافة الصفة للموصوف. قوله: [أي الاختلاف] لما كان الخلف الاسم من الإخلاف، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، أو هو أن تعد عدة ولا تنجزها وليس مرادا هنا، ولذلك قال الشارح أي الاختلاف تنبيها على أنه ليس المراد بالخلف ما يذكر في اللغة، بل المراد الاختلاف أي النزاع. قوله: [ملتبسا بالتحقيق] أشار بذلك إلى أن الباء في قوله بالتحقيق أصلية للملابسة، ويصح أن تكون زائدة أي محققا. قوله: [بالأدلة] يشير إلى أن التحقيق هنا بمعنى الإثبات بالدليل. قوله: [فقيل شرط] الفاء فاء الفصيحة، لأنها أفصحت عن سؤال مقدر تقديره وما تفصيل الاختلاف، فقال إذا أردت تفصيل هذا الخلاف فقيل إلخ، ويحتمل أن تكون لمجرد العطف فيكون عطفا على الجملة الاسمية، وهي قوله والنطق إلخ من عطف المفصل على المجمل. قوله: [محققو الأشاعرة] أي المحققون منهم كالقاضي والأستاذ.

قوله: [والماتريدية] كأبي منصور، وروي أيضا عن أبي حنيفة في أحد قوليه. قوله: [وغيرهم] من المعتزلة كأبي الحسين الصالحي وابن الراوندي. قوله: [في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه] من التوارث والتناكح والصلاة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك. قال السعد في شرح المقاصد: ولا يخفى أن الإقرار بهذا الغرض لابد أن يكون على وجه الإعلان والإظهار على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنه يكفي مجرد التكلم وإن لم يظهر على غيره.قوله: [لأن التصديق] خبر إن محذوف والمستدرك عليه كذلك، وأن الاستثناء منقطع بمعنى لكن، والتقدير لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا لا يكفي، وإنما يكفي حيث كان ظاهرا إلا أنه باطن خفي.

الأحكام، هذا فهم الجمهور، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذرٍ مَنَعه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس، حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره. أما الآبي فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما، وقيل: إنه شرط في صحة الإيمان وهو فهم الأقل. والنصوص معاضدة

قوله: [لتناط به] أي لتعلق به. قوله: [فهم الجمهور] وهو الراجح، ولا بد من إظهار النطق لنا عليه، بخلاف الأخيرين فيكفيه النطق بينه وبين الله عليهما حيث لا إباء، ذكره السعد. قوله: [وعليه] أي هذا القول وهو فهم الجمهور. قوله: [ولا لإباء] أي امتناع، وأما إذا كان لذلك فهو كافر. وقوله: [لالعذر] وأما إذا كان لعذر كخرس فهو مؤمن عندنا. قوله: [كالمنافق] الكاف استقصائية إن أريد بالمنافق كل من يريد الكفر ويظهر الإسلام، سواء التزم ملة واحدة من ملل الكفر أم لا، ويصح كونها غير استقصائية إن خص المنافق من يظهر الإسلام ويخفي الكفر والتزم ملة واحدة، والزنديق من يظهر الإسلام ويخفي الكفر مع كونه لا يلتزم ملة واحدة. قوله: [فبالعكس] فهو مؤمن عندنا غير مؤمن عند الله. قوله: [حتى نطلع على باطنه] أي بعلامة كسجود لصنم، فيجري عليه أحكام الكفر بعد أن أجري عليه أحكام الإسلام. قوله: [فنحكم بكفره] أي ظاهرا. قوله: [أما الآبي] أي الممتنع، سواء كان حقيقة أو حكما، فالأول ظاهر، والثاني هو الذي إذا طلب منه النطق بالشهادتين لا يمتثل، فهو كافر في الدارين ولو أذعن بقلبه وسلم في نفسه لا ينفعه ذلك، ولو في الآخرة متى كان إذا سئل امتنع. قوله: [وقيل] أي قال المعتزلة إنه شرط في صحة الإيمان، أي وبه صرح السعد والقاضي عياض في الشفا، وهذا كالقول بالشطر في الحكم وإنما الخلاف بينهما في العبارة.

قوله: [والنصوص] أي بحسب المتبادر منها، وإلا فيمكن الاقتصار على ما في القلب لأنه الأهم، فلا ينافي أن النطق شطر. قوله: [والنصوص معاضدة] أي مقوية لهذا المذهب، أي القول بالشرطية من حيث هي، مع احتمال كون الشرطية لإجراء الأحكام الدنيوية والشرطية للصحة، فاسم الإشارة ليس راجعا لكونه شرطا للصحة، وإن كان أقرب مذكور، بل لكونه شرطا من حيث هو، إذ تلك النصوص لا دلالة فيها على أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، ولا على أنه شرط للصحة فقط، بل قد يقال إنها على أن الإقرار ليس جزءاً، وأما أنه شرط أو غير شرط فيحتاج إلى دليل

لهذا المذهب كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: 22] وقوله عليه الصلاة والسلام[1]: (اللهم ثبت قلبي على دينك). وقوله: (كالعملُ) تشبيه في مطلق الشرطية يعني أن المختار عند أهل السنة في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها ....

آخر. وقد يقال إنه اتُّفق على أن لا واسطة بين الشرطية والشطرية، فمتى انتفى أحد الشيئين ثبت الآخر، فالآية دلت على نفي الشطرية فثبتت الشرطية لعدم الواسطة، والمراد في النصوص الإيمان الشرعي، لأن حمله عليه في خطاب الشرع حمل على المعنى الحقيقي الذي هو الأصل في الإطلاق. تنبيه: إنما جعلها معاضدة له ولم يجعلها حججا عليه، لما يحتمل أن يكون تخصيص القلب بالذكر لكونه رئيس الأعضاء مستتبعا لما عداه، على ما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب[2]. قوله: [كقوله تعالى] وكقوله: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106] وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14] قوله: [أولئك] الذين لا يعادونهم، كتب أي أثبت في قلوبهم الإيمان. قوله: [وقوله عليه الصلاة والسلام] أي في دعائه. قوله: [على دينك] أي الإيمان. قوله: [كالعمل] قدره الماتن في الشرح الكبير هكذا: خروج الإقرار عن حقيقة الإيمان على الراجح عند جمهور القوم كخروج العمل عنها عندهم، فأشار إلى أن قوله: [كالعمل] خبر مبتدأ محذوف. قوله: [في مطلق الشرطية] أي وإن اختلفت جهة الشرطية في المشبه والمشبه به، لأن السابق شرط صحة إما ظاهرا وإما باطنا، وهذا شرط كمال فقط[3].

قوله: [يعني أن المختار] اعلم أن الكاف تدخل على المشبه به، واستعمال الفقهاء إدخالها على المشبه، فيذكرونها لإلحاق ما بعدها بما قبلها في الحكم، فعلى الأول العمل مقرر وإنما ذكره لإفادة أنه مشبه به، ولا يحتاج لأدلة لأنه معلوم، وعلى استعمال الفقهاء لا يكون مقررا، والشارح حمل المتن على استعمالهم، فجعل العمل ملحقا بالسابق، وجعله محل دعوى ونزاع وأقام عليه الأدلة، ولو كانت داخلة على المشبه به لكان العمل مقررا وليس مقصودا بالإفادة، وإنما ذكره ليقاس عليه ما سبق.

(1) رواه الترمذي وأحمد بلفظ يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. وصححه الألباني.
(2) رواه البخاري ومسلم.
(3) راجع باجوري 94 ـ وسباعي على دردير 164.

من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها، مؤمن فوّت على نفسه الكمال، والآتي بها ممتثلا محصلٌ لأكمل الخصال، لأن الإيمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله، ....

قوله: [من غير استحلال] أي وأما لو كان مع استحلال وما ذكر بعده فليس بمؤمن إذا كان مما علم من الدين بالضرورة، وإلا فمؤمن فوت على نفسه الكمال، ولو تركها عنادا للشارع فهو كافر ولو أقر بمشروعيتها، وأما عناد عالم أو جماعة مثلا فليس كفرا حيث أقر بالوجوب، وإن كان الترك حراما، ومعنى العناد الخلاف والعصيان كما في المصباح. قوله: [والآتي بها ممتثلا] أي ممتثلا إذا كاوجب عليه، وإلا فمؤمن فوت على نفسه الكمال إلا أنه أعلى من الأول، أي وهو التارك من غير استحلال، أما الآتي بها خوفا من حد القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا لأكمل الخصال، وإن أتى بالواجب. قوله: [لأن الإيمان] علة لقوله يعني المختار إلخ، لأن الإيمان هو التصديق فقط، بشهادة النقل عن أئمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال، ولم ينقل في الشرع إلى معنى آخر. قوله: [ولا دليل على نقله] أي إلى مجموع التصديق والعمل والإقرار، وهذا فيه رد على المعتزلة فإنهم قالوا لفظ الإيمان نقل إلى معنى شرعي، هو فعل الطاعات وترك المعاصي، لأن المفهوم من إطلاق المؤمن في الشرع ليس هو المصدق فقط، ورد بأنا لا ندعي كونه اسما لكل تصديق، بل التصديق بأمور مخصوصة، فإن أرادوا بالنقل عن المعنى اللغوي مجرد هذا فلا نزاع بيننا وبينهم، لكن لا دلالة لهذا على أن الإيمان اسم للطاعات، والمراد عندهم بفعل الطاعات الذي هو مسمى الإيمان فعل القلب واللسان والجوارح، فتارك العمل عندهم خارج عن الإيمان، لكنه غير داخل في الكفر، وهو قول بالمنزلة بين المنزلتين، وذهبت الخوارج إلى أنه كافر، واختلفت المعتزلة في الأفعال المذكورة، فعند أبي علي وأبي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات، وعند أبي[1] الهذيل وعبد الجبار[2] فعل الواجبات مطلقا واجبة كانت أو مندوبة، قال السعد إلا أن الخروج عن الإيمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي أن يكون مذهبا لعاقل. قوله: [ولا دليل على نقله] إن قيل قد نقل من مطلق التصديق إلى التصديق الخاص،

---

(1) أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف، شيخ البصريين في المناظرة والاعتزال، توفي 235هـ.

(2) قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، له شرح الأصول الخمسة، توفي415هـ.

وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183] وعلى أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: 25] وعلى أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى: ....

قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ [البقرة: 4] وأمثاله، على أن استعمال العام في الخاص قد يُدّعى أنه ليس نقلا لتحقق العام فيه، والجواب الأول بالتسليم والثاني بالمنع. قوله: [وللنصوص الدالة] عطف على قوله لأن الإيمان. قوله: [كقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا] دال على الأمر بالصوم الذي هو من الأعمال لمن ثبت له الإيمان، فيفيد أن العمل أمر آخر وراء الإيمان وهو المطلوب، قال بعضهم والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قبل[1] تعسف بلا دليل، على أنه حيث خرج العمل الآتي فكذا الماضي من باب أولى ولا فارق، مع أنهم يقولون العقل يكفي في الأحكام بتحسينه وتقبيحه، ومما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وإن زنى وإن سرق،[2] وغير ذلك. قوله: [وعلى أن الإيمان] معطوف على قوله على الأوامر، أي وللنصوص الدالة على الأوامر إلخ، وعلى أن الإيمان إلخ، وكذا قوله بعد وعلى إن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان. قوله: [يتفارقان] أي يتغايران لأن العطف يقتضي المغايرة. قوله: [كقوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات] وكقوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [التغابن: 9] وكقوله: ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [طه: 75] وكقوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ [طه: 112].

قوله: [وعملوا الصالحات] أصل العطف المغايرة، وقولهم أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان أجزاء المعرف الواقعية، والاحتراز عن غيره قصد ثانوي، لا في المخاطبات العامة، فإن المتبادر فيها الاحتراز، كما أن عطف الكل على الجزء خلاف الظاهر، والظواهر إذا كثرت تنزل منزلة القطع. قوله: [قد يجتمعان كقوله تعالى] أي من مفهومه لا من منطوقه كما هو ظاهر، ونص المواقف مع شرحها

---

(1) أي آمنوا بها قبل أن تشرع لهم.

(2) رواه البخاري ومسلم عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام أتاني آت من ربي فأخبرني أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قلت وإن زنى وإن سرق، قال وإن زنى وإن سرق، ورواية الترمذي: على رَغم أنف أبي ذر.

﴿الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: 82] وللإجماع على أن الإيمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط (وقيل) أي وقال قوم محققون ....

للسيد: ومنه أي ومما يدل على كونه مقرونا بضد العمل الصالح مفهوم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ فإنه يستفاد منه اجتماع الإيمان مع الظلم، وإلا لم يكن لنفس اللبس فائدة، ومن المعلوم أن الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده، ولا مع ضد جزئه، فثبت أن الإيمان ليس فعل الجوارح، ولا مركبا منه فيكون فعل القلب. قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال العلامة البيضاوي المراد بالظلم هنا الشرك، لما روي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه، فقال عليه الصلاة والسلام ليس كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [القمان: 13] وليس الإيمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الإشراك به، وقيل المعصية، والشارح على القول الثاني، وعلى القول الأول مفهوم الآية من باب ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: 106] بمعنى مطلق التصديق، فعليه أيضا الآية تدل على أن التعويل على عدم الشرك وإن لم يوجد عمل، وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: 72] وقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: 9] وقوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾ [الأنفال: 5] وحاصل ما ذكره الشارح وجوه خمسة في الرد على المعتزلة، وبقي وجوه أخرى منها: أنه لو كان اسما للطاعات فإما للجميع فيلزم انتفاؤه بانتفاء بعض الأعمال، فلم يكن مَنْ صدّقَ وأقرّ مؤمنا قبل الإتيان بالعبادات، والإجماع على خلافه، وعلى أن من صدق وأقرّ فأدركه الموت مات مؤمنا، وإما لكل عمل على حدة، فتكون كل طاعة إيمانا على حدة، والمنتقل من طاعة إلى طاعة] كون منتقلا من دين إلى دين، وهو باطل، ومنها أن جبريل عليه السلام لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان لم يجبه إلا بالتصديق دون الأعمال والصلاة، ومنها النص على أن الإيمان لا ينفع عند معاينة العذاب، ويسمى اليأس، ولا خفاء أن الموجود في تلك الحالة إنما هو التصديق، أو هو مع الإقرار، إذ لا محل للأعمال هناك. قوله: [وللإجماع] إن كان المراد إجماع أهل السنة فلا يقوم حجة على الخصم، وإن كان الإجماع منهم ومن المعتزلة، فلهم أن يقولوا ليس النزاع فيما جعل شرطا

كالإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة: ليس الإقرار شرطا خارجا عن حقيقة الإيمان (بلْ) هو (شطرٌ) أي جزء منها وركن داخل فيها، دون سائر الأعمال الصالحة، فالإيمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان جميعا، وهما الإقرار والتصديق الجازم، الذي ليس معه احتمال ....

للعبادات وهو التصديق، وإنما النزاع فيما يكون سببا للنجاة من العذاب المخلد، فلا يكون قولكم وللإجماع حجة علينا، لأنه ليس محل النزاع عندنا اهـ. وأجيب بأن الإجماع على أنه إيمان واحد لا إيمانان. قوله: [كالإمام أبي حنيفة] أي في أحد قوليه. قوله: [وجماعة من الأشاعرة] أي واختاره شيخ الإسلام السَّرْخَسي[1] والبزدوي[2] من الحنفية. قوله: [وركن] عطف تفسير على قوله جزء. قوله: [وهما الإقرار] أي عملا القلب واللسان على طريق اللف والنشر المشوش. قوله: [والتصديق الجازم] قال الماتن في الشرح الكبير: المراد التصديق الصادق باليقين، والظن الذي ليس معه احتمال النقيض بالفعل. فانظر كيف يسمي ذلك ظنا مع عدم خطور النقيض، مع أنه اعتقاد جازم، وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضر، فإن الأحاديث وردت باغتفاره، وقال لهم لما شَكَوْا منه غما، إن الغم لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يهتم به فيكثر[3]. واعلم أنه قد اعترض على القول بأن الإقرار شرط والتصديق شطر بثلاثة أوجه: الأول: أن الإيمان قد يوجد حيث لا يوجد الإقرار، كمن أكره على ترك التكلم بكلمتي الشهادة والأخرس، وركن الشيء لا يوجد ذلك الشيء بدونه، وأجيب بأن القائلين بهذا يقولون الإقرار ركن يحتمل السقوط كما فيمن ذكر، وأما التصديق فركن لا يحتمله. الثاني: إن أطفال المؤمنين الذين لم يميزوا مؤمنين ولا تصديق عليهم، وأجيب بأن كلامنا في الإيمان الأصلي الحقيقي لا الحكمي التبعي. الثالث: أن التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة، وأجيب بمنع عدم بنائه على ما يراه الحكماء من عدم مضادتهما للعلم، سلمنا عدم بنائه على ما

---

(1) شمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل الحنفي، صاحب كتاب المبسوط، أملاه على تلاميذه وهو في السجن من فتحة الجب، وله أصول السرخسي، توفي 483هـ.

(2) أبو الحسن علي بن محمد فخر الإسلام البزدوي الحنفي، له كتاب في الأصول توفي482هـ.

(3) في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه إنا نجد من أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال فذلك صريح الإيمان.

نقيض بالفعل، وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الإقرار في عمره ولا مرة، مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار، بخلافه على القول الأول، فعلم من النظم قولان: أحدهما أن الإيمان هو التصديق والنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته، والثاني أن الإيمان هو التصديق والنطق، فالنطق شطر، وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال

يراه المتكلمون، لكن الشارع جعل الأمر المحقق الذي زال ولم يقصر الشخص في زواله في حكم الباقي، كما ينزل الموجود منزلة العدم فيمن صدّق وشد الزنار وسجد للصنم اختيارا، وقال بعضهم الإيمان بعد الموت قائم بالروح ووصف لها، ووصف الجسد به إنما هو تبع لها. قوله: [نقيض بالفعل] الراجح أن شرط هذا التصديق عدم قبول النقيض بالفعل وبالقوة، بحيث لو رجع المقلّد لم يرجع فالأولى حذف قوله بالفعل. قوله: [وعلى هذا فمن صدق بقلبه إلخ] هذا بيان لثمرة الخلاف كما ذكره سعد الدين. قوله: [ولا مرة] عطف على محذوف، أي لا أكثر من مرة ولا مرة. قوله: [ولا النجاة من الخلود] لازم إذ لا واسطة، ومآل أهل الأعراف الجنة، بخلافه على القول الأول وهو كون الإيمان اسما للتصديق فقط، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام الدنيوية. قوله: [أحدهما أن الإيمان هو التصديق والنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته] جعل هذين قولا واحدا باعتبار مطلق الشرطية في مقابلة من قال بالشرطية. قوله: [أو لصحته] عطف لقوله لإجراء الأحكام. قوله: [وعلى هذين القولين] أي الشرطية من حيث هي والشطرية. قوله: [غير النطق شرط كمال] ومن أشرفه عمل القلب في أنواع التفكر المراقبة، إن قلت حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن[1] يدل على دخول العمل في حقيقة الإيمان، قلت المنفي الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة، إذ لولا حجاب الغفلة ما عصى، أو أنه إن استحله، وما يقال إن الإيمان يرفع ثم يرجع يلزمه عدم إيمانه إن مات في تلك الحال، وما في البخاري عن ابن عباس يرفعه[2] يحمل على رفع الإيمان الكامل.

---

(1) رواه البخاري ومسلم. وهو من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله، كما تقول لاعلم إلا ما نفع، ولا عيش إلا عيش الآخرة.

(2) أي يرفع نور الإيمان، كما في فتح الباري: 15/ 509 وعن ابن عباس ينزع منه نور الإيمان.

ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطقَ هو الإيمان. ولما كان الإيمان والإسلام لغة متغايري المدلول، لأن الإيمان هو التصديق والإسلام هو الخضوع والانقياد، اختلف فيهما شرعا فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضا، لأن مفهوم الإيمان ما علمته آنفا، ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان، ....

قوله: [ومقابله] أي ما ذكر من القولين. قوله: [مجموع العمل] أدخل فيه التصديق لأنه عمل القلب، أو تركه للعلم بأصالته. قوله: [متغايري المدلول] أي من غير خلاف، وهذا ظاهر على ما تقدم من تفسير الإيمان في اللغة، والحاصل أن الإيمان في اللغة نسبة الصدق سواء كانت في الظاهر أو الباطن، سواء كان معها علم ويقين أم لا، سواء كان مع قبول وإذعان أم لا، وأن الإسلام في اللغة على ما ذكر هنا الخضوع سواء كان ظاهرا أو باطنا، سواء كان معه علم ويقين أم لا، كما هو قضية إطلاقه، فهما مختلفان لغة ما صدقا ومفهوما، فقد يوجدان وينفرد كل واحد منهما، وأما على ما ذكر السعد من أن الإيمان في اللغة الإذعان، فيكون بينهما الترادف، لأن صاحب القاموس فسر الإسلام بالخضوع والانقياد، هذا إن خصص الخضوع الذي جعل تفسيرا للإسلام بالباطن، وإلا فبينهما العموم المطلق إن أريد ما هو أعم، أو التباين إن أريد الظاهري، وحاصل ما ذكره الشارح أن الإسلام لغة مغايرا للإيمان لغة، لأن الإيمان في اللغة التصديق والإسلام في اللغة الخضوع، كذا ادعى الشارح، فيستفاد منه أن التصديق غير الخضوع، وهو كلام مجمل، تفصيله أن التصديق يطلق على حديث النفس وعلى إدراك وقوع النسبة وإن لم يكن معه إذعان، والخضوع يحتمل أن يكون ظاهرا أو باطنا أو ما هو أعم، فإن أريد به الظاهري وبالتصديق الخضوع الباطني فهما متغايران قطعا، وكذا إن أريد من الخضوع الخضوع الباطني ومن التصديق إدراك النسبة فهما متغايران أيضا، وإن أريد من التصديق الخضوع الباطني ومن الإسلام الخضوع الباطني فهما مترادفان، فالحق هذا التفصيل، فالمدلول اللغوي لم يتحقق، بل فسروهما بتفسير أطلقوا فيه. قوله: [إلى تغايرهما أيضا] أي كما انهما متغايران لغة. قوله: [ما علمته آنفا] أي سابقا وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلخ، أي الإذعان لذلك كما تقدم. قوله: [امتثال الأوامر] أي ظاهرا.

[ببناء] أي مع بناء العمل على تقدير وجوده، إذ لا يشترط بقرينة ما سيأتي له. قوله: [على ذلك الإذعان] أي الذي هو مفهوم الإيمان المتقدم في حل قوله وفسر الإيمان بالتصديق. والحاصل أن الإيمان شرعا إذعان القلب إلخ، والإسلام امتثال

فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وإن تلازما شرعا، بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن، ولا مؤمن ليس بمسلم، أشار إلى اختيار هذا المذهب بقوله:

الأوامر واجتناب النواهي ظاهرا مبنيا على ذلك الإذعان، فقول الشارح ببناء العمل الذي هو الامتثال، وكأنه يقول مفهوم الإسلام الامتثال الظاهر المبني على الإذعان الباطن، وجاء التلازم حينئذ بحسب الشرع، وأما الامتثال الظاهر الذي ليس مبنيا على الإذعان الباطن فبينه وبين الإيمان الانفكاك الكلي، فقول الشارح ببناء العمل أي بحسب الواقع لا بحسب الظاهر لنا فقط، كما دل عليه كلام السعد في شرح المقاصد، ويحتمل أن يريد بالعمل متعلق الأوامر، وكأنه يقول امتثال الأوامر بالعمل بحيث يكون العمل مبنيا على ذلك الإذعان على تقدير وجوده لأنه لا يشترط، وهو الذي يدل عليه عبارة المصنف في الكبير. قوله: [فهما مختلفان ذاتا] أي أفرادا، ويلزم من اختلافهما اختلاف المفهوم لا العكس، إذ قد يتساوى مفهومان في الماصدق، كإنسان وقابل الكتابة، فالتفريع غير لازم، وذكر المفهوم بعد لا حاجة له. قوله: [ومفهوما] أي مدلولا، ويصح عطف مفهوما على ذاتا عطف تفسير فالمراد بالذات هنا الحقيقة. قوله: [وإن تلازما شرعا] ظاهر بالنسبة للإسلام، فإنه يلزم من وجوده بالمعنى المتقدم وجود الإيمان دون الإسلام، لانفراده فيمن أذعن باطنا ولم يظهر عليه الامتثال، فإن قلت ما جاءك هذا الإشكال إلا لكونك حملت الامتثال فيما تقدم على الظاهري، إذ لو حمل على الباطني لصح التلازم من الجانبين، قلت حينئذ ليس بينهما التغاير بل الترادف، إذ الامتثال الباطني هو الإذعان الباطني، على أني إنما حملته عليه ليوافق عبارته في الشرح الكبير. قوله: [بحيث لا يوجد] أي شرعا مسلم ليس بؤمن، فإن قلت قد يوجد امتثال الأوامر والنواهي أي الانقياد الظاهر، ولا يوجد الإيمان الذي هو التصديق، بأن توجد منه الأعمال ولا تصديق عنده، فيلزم أن يكون مسلما غير مؤمن، فالجواب أن هذا مؤمنا ظاهرا كما أنه مسلم ظاهرا، ولهذا أجري عليه أحكام الإيمان الدنيوية.قوله: [ولا مؤمن ليس بمسلم] فإن قلت من صدّق بقلبه واخترمته المنية قبل التلفظ بالشهادتين فهذا مؤمن ليس بمسلم، فالجواب أن هذا ليس بمؤمن ظاهرا، فلا يكون مؤمنا ولا مسلما عندنا، ولذلك لا تجري عليه أحكام الإيمان الدنيوية، وإن كان مؤمنا ومسلما عند الله، فالمراد أنهما متلازمان شرعا ولو في الظاهر، فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة، أو يقال الكلام في الإسلام المعتبر عند الله وعند الناس، وهو الامتثال الظاهري المبني على الإذعان الباطني،

(والإسلامَ اشْرَحَنّ) حقيقته (بالعملْ) الصالح أعني امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ....

والإيمان المعتبر عندهما أيضا، وهو الإذعان الذي صاحبه امتثال ظاهري، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات14] معناه إسلاما ظاهريا فقط، والزنديق قبل الاطلاع على حاله يحكم بإسلامه وإيمانه، وبعده يحكم بنفيهما وأنه كافر، وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: 35 ـ 36] تفنن أي ارتكاب فنين أي نوعين في التعبير، نفيا لثقل التكرار اللفظي، والمراد بهما واحد ليتم انتظام الآية، وإنا عبر في الأول بالمؤمنين لأن الإيمان خفي عادة، فأشير أنه لم يخف شيء بل أخرج جميع المؤمنين، والوجدان بمعنى المصادقة، إنما يكون عادة من حيث الأمور الظاهرية. واعلم أن المؤمن والمسلم متحدان متحدان ما صدقا، بخلاف الإيمان والإسلام فإن جزئيات الامتثال الظاهري غير جزئيات الامتثال الباطني وإن تلازما في الوجد شرعا، وأما جزئيات الممتثلين فواحدة. قوله والإسلام اشرحن بنقل حركة همزته إلى اللام بعد طرحا للوزن، وهو بالرفع والنصب وما بعده عامله، أو خبره حذف منه عائد المبتدأ[1]. قوله امتثال هو الفعل بالمعنى المصدري، والحاصل هو المأمور به، وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما معا في التكليف، وإن كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر، قال عبد الحكيم السيالكوتي، لأنه الذي يقال له شيء موجود، والمصدري اعتباري، وإن كان لا معنى للتكليف به إلا طلب تحصيله، والتحصيل هو المصدري[2]. قوله: [المأمورات واجتناب المنهيات] هذا مجاز أو حذف وإيصال،

---

(1) أي اشرحنّه.

(2) اعلم أن المعنى المصدري هو أمر اعتباري انتزاعي غير موجود في الخارج، وهو من الأحوال عند القائلين بها، وكونه أمرا اعتباريا لا ينافي كونه صادرا عن الفاعل المختار، غايته أنه تابع في الكون والتحقق لغيره وهو الحاصل بالمصدر، وإن لم يوجد في الخارج إلا وهماً، وأما المعنى الحاصل بالمصدر فهو من الموجودات الخارجية متعلق بالفعل بالمعنى المصدري، ومتوقف وجوده في الخارج على تحقق المعنى المصدري، إذ الوجود دون الإيجاد محال. مثاله: الحركة إن أريد بها الصفة والحالة التي تعتري المتحرك في كل جزء من أجزاء المسافة فهو المعنى الحاصل بالمصدر، وإن أريد بها إيقاع الحركة بالمعنى المذكور فهو المعنى المصدري فكأن المعنى الحاصل بالمصدر هو الأثر المترتب على المعنى المصدري، كالضرب مثلا هو وصف للفاعل بالمعنى المصدري غير موجود في=

والمراد الإذعان لتلك الأحكام وعدم ردها، سواء عملها أو لم يعملها. وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة إلى اتحاد مفهوميهما، بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود، على معنى أن كل من اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعا، وعلى هذا فالخلاف لفظي باعتبار المآل

لأن الأعمال مأمور بها ومنهي عنها، والمأمور والمنهي حقيقة هو الشخص. قوله [والمراد الإذعان] لعل المراد إظهار الإذعان حتى يتأتى أن يكون مغايرا للإيمان في المفهوم، وإلا فالإذعان تصديق فيلزم أن الإيمان هو الإسلام، والفرض خلافه، إلا أن يقال الإيمان هو التصديق بما علم من الدين بالضرورة، والإسلام التصديق والإذعان للأحكام مطلقا، سواء كانت معلومة بالضرورة أم لا، فيكون الإسلام أعم فتحصل المغايرة بينهما في المفهوم ولو بالعموم، وهذا مردود، فالحق أن الإسلام هو الإذعان الظاهري لأن الإذعان الباطني هو الإيمان، والإذعان الظاهري يحصل بالنطق بالشهادتين، وبأن يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة. قوله: [إلى اتحاد مفهوميهما] المتبادر من العبارة أن المفهوم متحد، وأنهما أمران باطنيان، فحول الشارح العبارة إلى ما ترى ليرجع الخلاف لفظيا، وأن الماتريدي يفسر الإسلام بما يفسر به الأشعري والإيمان كذلك، وبعض من كتب على النسفية كناصر الدين اللقاني يبقي العبارة على ظاهرها، وهو ما يرشحه قول الشارح فيما تقدم إلى اختيار هذا المذهب، أي القائل بالتغاير، إذ يقتضي أن هناك مخالفا يقول بالاتحاد، وأنه ليس مختارا له. قوله: [وحدة ما يراد منهما] أي وحدة ما يراد من لفظ الإيمان ومن لفظ الإسلام، بمعنى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، وهو معنى قوله وتساويهما في الوجود، أي كلما وجد أحدهما وجد الآخر وذلك كاف.

قوله: [على معنى] متعلق بمحذوف على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي وذلك كائن على معنى، والظاهر أن هذا راجع لقوله بمعنى وحدة ما يراد إلخ لا لقوله وتساويهما بحسب الوجود لأن معناه أنه يلزم من وجود هذا وبالعكس، وإن كان لازما له، ويحتمل رجوعه لهما على تمحل. قوله: [باعتبار المآل] أي وأما باعتبار ظاهر العبارة فالخلاف معنوي حقيقي، وهو المناسب لتعبير الشارح بالاختيار في الدخول، والتزمه البعض

= الخارج، وصدور الحركات والسكنات من الفاعل على المفعول يسمى الحاصل بالمصدر، وهو موجود في الخارج.

(مثالُ هذا) يعني العمل الذي فُسّر به الإسلام النطق بالشهادتين ....

قائلا معناهما الإذعان الباطني بدليل ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: 22] ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: 22] وادعاء الحذف أي لقبول الإسلام خلاف الأصل، وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والأعمال كمال لهما.

تتمة: جمع السعد بين قول الأشاعرة والماتريدية بالترادف وعدمه، بأنهما خلاف في حال فإن مفهوم الإسلام إن فسر بالانقياد الظاهري، بمعنى امتثال الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام، من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي، كان مخالفا لمفهوم الإيمان، وإن فسر بالاستسلام والانقياد الباطني، بمعنى قبول تلك الأحكام والإذعان لها، وترك الإباء والاستكبارعنها، كان متحدا به، وهذا وجه لصيرورة الخلاف لفظيا غير ما ذكره الشارح اهـ المصنف في صغيره.

قوله: [مثال هذا] هذا من باب تنزيل الجزئيات على الكليات، ولذا عبر بالمثال الذي هو جزئي يُذكر لإيضاح القاعدة، ولا يشترط صحته بخلاف الشاهد، ومن القواعد أن المثال لا يخصص، فالإسلام يشمل غير ملتنا كما في بني يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن، وقيل قاصر علينا، وقيل يطلق على الأنبياء السابقين دون أممهم، بدليل ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: 44].

قوله: [العمل] هو الفعل عن رؤية، فمن ثم اختص بأولي العلم، والفعل أعم، وفي الحديث: فعل العجماء جُبار[1]، يعني الدابة، وجبار بالضم هدر.

قوله: [النطق إلخ] فيه إشارة إلى أنه ترك أحد الأركان الخمسة[2]، وأشار إلى سبب تركه وهو تقدم بيانه، لكن يقال إنه سبق من حيث مدخليته في الإيمان، وهذا غير المراد هنا، ثم سبق أن المراد الإذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير النطق.

وأما النطق فالمراد حصوله منه، ثم هو يفيد الإذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك[3] لا يخرج عن الإذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

فبالجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها، نظير ما قالوا في الشاة من

(1) رواه البخاري ومسلم. العجماء جبار.

(2) وهو النطق بالشهادتين.

(3) أي الإذعان بغير النطق بالشهادتين، والمراد من ذلك أن النطق بالشهادتين يفيد الإقرار بمدلولهما صراحة، ويفيد الإقرار بغير ذلك لزوما، إذ من لازم الإقرار بالرسالة الإقرار بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. راجع تعليق علي جمعة على الباجوري 97.

المتقدم بيانه. و(الحجُّ) المفروض في الخامسة، وقيل في غيرها إلى التاسعة، وهو لغة القصد لمعظم ....

أربعين تزكي نفسها وغيرها. قوله: [المتقدم بيانه] وكذا تركه هنا مع ثبوته في الحديث مع الحج الممثل به هنا. قوله: [الحج] قدمه للنظم، وإن كانت الصلاة أفضل، فإن بعضهم يكفر بتركها كسلا، كابن حبيب[1] وابن حنبل،[2] وحكي أن الإمام الشافعي قال له إذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبم يدخل في الإسلام، أي لأن ابتداءها حال الكفر باطل، قال الأجهوري: له أن يقول بالعزم عليها. ولا ينافي أفضلية الصلاة ما قالوه في الفروع من تقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فوته لمزيد مشقة الحج وعدم إمكانه كل وقت، ودين الله يسر.

قوله: [وقيل في غيرها] فقيل في السادسة، لأنه نزل فيها ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196] بناء على أن المراد بالإتمام ابتداء الفرض، كما يشهد لذلك قراءة علقمة[3] ومسروق[4] وغيرهما ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196] وصححه الشافعية، وقيل في السابعة، وقيل في الثامنة، وقيل في التاسعة، وصححه ابن الكمال[5]، هذا كله على أنه فرض بعد الهجرة، وقيل فرض قبلها، ونزول آية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97] بعدها إنما هو للتأكيد. قوله: [القصد لمعظم] الذي يدل عليه كلام الجوهري أنه لغة مطلق القصد، حيث قال الحج القصد، ورجل محجوج أي مقصودوفي المصباح ما يدل عليه، وسئل ع ش[6] عن قولِ شخصٍ لمن لم يحج ياحاج فلان تعظيما له هل يحرم أو يجوز؟ فأجاب بالتحريم لأنه

---

(1) لا أدري من هو ابن حبيب؟ هل هو عبد الملك بن حبيب الأندلسي توفي 238هـ. وسيأتي صفحة 290. أم هو الربيع بن حبيب الفراهيدي أحد أئمة المذهب الإباضي، لكن قيل عن هذا أنه شخصية وهمية نسجها خيال الإباضية لنصرة مذهبهم، توفي170هـ. والله أعلم.

(2) الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل، أحد الأئمة الأربعة رضي الله عنهم أجمعين، صاحب المسند، وامتحن بفتنة خلق القرآن، توفي في بغداد 241هـ.

(3) علقمة بن قيس النخعي فقيه الكوفة وعالمها، تلميذ ابن مسعود رضي الله عنه، توفي 61هـ

(4) مسروق بن الأجدع الكوفي، وهو أيضا تلميذ ابن مسعود وأبي بن كعب، يقال أن سُرق وهو صغير ثم وُجد فسمي مسروقا، توفي 63هـ.

(5) أحمد بن سليمان بن كمال باشا الحنفي، توفي 940هـ وقيل 932 هـ.

(6) هو رمز واختصار لنور الدين أبو الضياء علي الشَّبْرامَلِّسي الشافعي، له حاشية مفيدة على نهاية المنهاج للرملي، وحاشية على المواهب اللدنية، توفي 1087هـ.

وشرعا عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة (والصلاةُ) ....

كذب، لأن معناه جاء من أتى بالنسك على الوجه المخصوص، نعم يجوز إن أراد به المعنى اللغوي كأن أراد ياقاصد التوجه إلى كذا. والحج غير الفرض أفضل من صلاة النفل، والحج أفضل من الصيام، والأعمال القلبية كالإيمان والتفكر في مصنوعات الله أفضل الأعمال القلبية اهـ جوهري. وهو ضعيف والراجح أن صلاة النفل أفضل من الحج غير الفرض، والصيام أفضل من الحج.

قوله: [وشرعا عبادة يلزمها وقوف بعرفة] هذا الرسم لابن عرفة. واعلم أن الحج من الشرائع القديمة بل ما من نبي إلا وحج، خلافا لمن استثنى هودا وصالحا، بل حج آدم عليه السلام أربعين حجة من الهند ماشيا، وجاء أن الملائكة طافت بالبيت قبل آدم سبعة آلاف سنة، والصلاة أفضل منه خلافا للقاضي[1] حيث قال إنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن، ولأنا دعينا إليه ونحن في أصلاب آبائنا كالإيمان الذي أفضل العبادات. وقوله والصلاة أفضل لا ينافيه قولهم: المعتمد أنه إذا تعارض إدراك عرفة وإدراك فرض الصلاة في وقتها قدم إدراك عرفة، لأن قضاء الحج يشق. قوله: [وقوف] أي حضور جزئي منها، سواء كان واقفا أو جالسا أو مضطجعا ولو مارا، وإنما كثر استعمال الوقوف لأنه أفضل، واقتصر عليه لأنه الذي يميزه عن العمرة، ولذا ورد الحج عرفة[2]، ولفوته بفواته ولذا قيل إنه أفضل أركانه، ورجح أفضلية الطواف لأن المقصود من الحج البيت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97] والمتعلق بالبيت هو الطواف. قوله: [ليلة عاشر ذي الحجة] أي في لحظة منها، فإن وقف نهارا دون الليل لم يجزه عند الإمام مالك، قال ويجب حضوره جزءاً من الزوال للغروب[3]، ويجبر تركه بدم، وقال باقي الأئمة الفرض حضور جزء بعد زوال يوم عرفة إلى فجر يوم النحر، قال إمامنا الشافعي: ويسن الجمع بين الليل والنهار، وقال أبو حنيفة وأحمد يجب الجمع بينهما، فإن وقف نهارا فقط فعليه دم، أو ليلا فقط فلا دم عليه. قوله: [والصلاة] وزنها فعلة كرقبة، وأصلها صَلَوَة قلبت لامها وهي الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، هذا إن كانت مأخوذة من الصلوين وهما عرقان ينحنيان

(1) إذا أطلق القاضي عند الشافعية فالمراد به القاضي حسين، وتقدمت ترجمته.

(2) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وأبو داود وأحمد.

(3) المشهور عند المالكية أن ركن الوقوف هو الحضور بعرفة ليلة النحر، فمن دفع قبل الزوال عليه حج قابل، إلا أن يرجع قبل الفجر. راجع الفقه الإسلامي للزحيلي 3 / 177- 178.

المفروضة قبل الهجرة بسنة، ....

في الركوع والسجود، أما إن كانت من الوصل لأنها وصلة بين العبد وربه، فوزنها علقة بالقلب المكاني بمعنى تأخير الفاء بعد لام الكلمة، وهي مأخوذة من صليت العود بالنار إذا قومته بها، فالصلاة تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهاه عن خلافه، روي أن فتى كان يصلي الصلوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ارتكبها، فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن صلاته تنهاه يوما، فلم يلبث أن تاب وحسنت توبته، فقال صلى الله عليه وسلم ألم أقل لكم إن صلاته تنهاه يوما[1]. وحكي أن رجلا راود امرأة عن نفسها فأخبرت زوجها بذلك، فقال قولي له صلي خلف زوجي أربعين صباحا أطيعك فيما تريد، فقالت له ذلك ففعل، ثم دعته إلى نفسها فقال إني تبت إلى الله عز وجل، فأخبرت زوجها فقال صدق تعالى في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ [العنكبوت: 45][2]. قال بعض المفسرين: الصلاة عرس الموحدين فإنه يجتمع فيها ألوان العبادة كما أن العرس يجتمع فيه ألوان الطعام، فإذا صلى العبد ركعتين يقول الله تعالى عبدي مع ضعفك أتيت بأنواع العبادة قياما وركوعا وسجودا، وقراءة وتهليلا وتحميدا وتكبيرا وسلاما، فأنا مع جلالتي وعظمتي لا يجمل مني أن أمنعك جنة فيها ألوان النعيم، أوجبت لك الجنة بنعيمها كما عبدتني بألوان العبادة وأكرمك برؤيتي كما عرفتني بالوحدانية، فإني لطيف أي رفيق أقبل عذرك وأقبل الخير منك برحمتي، فإني أجد من أعذبه من الكفار، وأنت لا تجد إلها غيري يغفر سيئاتك، لك عندي بكل ركعة قصر في الجنة وحوراء، وبكل سجدة نظرة إلى وجهي[3].

قوله: [المفروضة] في السماء من غير واسطة جبريل ولا غيره، وفي ذلك مزيد اعتناء بها. قوله: [قبل الهجرة بسنة] وقال الزهري[4] بعد البعثة بخمسين سنة،

---

(1) لم أقف عليه، ذكره الصفوري المتوفى894هـ. في نزهة المجالس ومنتخب النفائس، والكتاب مليء بالأحاديث الواهية، وأما حديث من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا فضعيف، وقال الألباني باطل لا يصح متنا ولا إسنادا، أي كيف من يصلي لله يزداد بعدا منه.

(2) راجع نزهة المجالس 140.

(3) راجع في نزهة المجالس 140.

(4) محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب من قريش، تابعي من أهل=

وهي لغة الدعاء، وأما شرعا فهي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم (كذا الصيامُ) المفروض في ثانية الهجرة، وهو لغة الإمساك، وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب. (فادْرِ) أي اعلم (والزكاةُ) ....

والأرجح أنه لم يفرض عليه صلى الله عليه وسلم قبلها صلاة، وقيل كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ما كان في مكة تسع سنين ثم فرضت الخمس ليلة الإسراء. قوله: [وهي لغة الدعاء] أي مطلقا، وقيل الدعاء بخير. قوله: [أقوال وأفعال] فلا يرد الأخرس والمربوط بخشبة وصلاة الجنازة. قوله: [كذا الصيام] وزنه فعال وأصله صوام، فأُعلّ بقلب عينه وهي الواو ياءً، وكذا خبر مقدم والصيام مبتدأ مؤخر، أي مثل ما ذكر من الحج والصلاة في كونه من جزئيات العمل الصيام المفروض ثانية الهجرة، أي لليلتين خلتا من شعبان، وهل كان قبله صوم ونسخ أم لا، قولان، وعلى الأول قيل عاشوراء، وقيل ثلاثة من كل شهر وعاشوراء. قوله: [الإمساك] أي ولو عن نحو الكلام ومنه قوله تعالى على لسان سيدتنا مريم ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: 26] أي صمتا وإمساكا عن الكلام، وتقول العرب في وقت الهاجرة صام النهار لإمساك الشمس فيه عن السير، وفرس صائم أي واقف، قال النابغة الذبياني[1]:

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحت العَجاجِ وأُخرى تَعلُكُ اللُّجُما

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام صام تسع رمضانات ولم يكمل له صوم شهر كامل إلا سنة واحدة، كذا قال ابن حجر وهو المعتمد، وقال الدميري[2] إلا اثنين، وقال غيرهما إلا خمسة. قوله: [عدمية] نسبة للعدم بمعنى الترك والكف، لا العدم المحض لأنه لا تكليف إلا بفعل. قوله: [وقتها طلوع الفجر] أي مبدأ وقتها زمن طلوع الفجر، فالمصدر نائب عن الزمان والمبتدأ محذوف. قوله: [حتى الغروب] متعلق بمحذوف أي وينتهي وقتها إلى الغروب. قوله: [أي اعلم] أي فادر من الدراية بمعنى العلم أي التصديق. قوله: [والزكاة] مصدر بمعنى التزكية وهي الفعل لا الشيء المخرج.

= المدينة، وأول من دون الحديث، توفي 124هـ.

(1) أبو أمامة زياد بن معاوية الذبياني، شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات، توفي 18 ق هـ.

(2) كمال الدين محمد بن موسى الدَّميري الشافعي، باحث وفقيه وأديب، له حياة الحيوان الكبرى وهو كتاب عظيم النفع، والنجم الوهاج شرح المنهاج، وشرح لامية العجم للصفدي، توفي 808هـ.

المفروضة في ثانية الهجرة، وقيل في غيرها، وهي لغة النمو والتطهير، وأما شرعا فهي إخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا، وبلوغ غروب عيد الفطر أو فجره لواجدٍ له فَضَلَ عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره. والمراد إذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار. ولما ذكر أن للأعمال الصالحة مدخلية في الإيمان بالكمالية عندنا ذكر هنا أنه يتفرع على تلك المدخلية القولُ ....

قوله: [المفروضة في ثانية الهجرة] أي بعد زكاة الفطر. قوله: [وقيل في غيرها] أي قيل في الرابعة، وقيل بعد الهجرة، وقيل ست بعدها. قوله: [النمو] لأن المال ينمو ببركة إخراجها ودعاء الآخذ، ومنه زكى الزرع يزكو زكاء بالمد إذا نما. قوله: [والتطهير] لأنها تطهر مخرجها من الإثم وتمدحه حتى تشهد له بصحة الإيمان ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس: 9] أي طهرها أي طهر نفسه عن الأدناس، وتطلق على المدح قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: 32] أي تمدحوها. قوله: [إخراج] هذا تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الإسمي فهو الجزء المخرج على ما فصله الفقهاء. قوله: [وبلوغ غروب عيد الفطر] أي إدراك آخر جزء من رمضان وأول جزء من ليلة شوال كما قال إمامنا الشافعي وأحمد وابن القاسم[1]. قوله: [أو فجره] لأي بلوغ طلوع فجره كما قال أبو حنيفة وبعض المالكية. قوله: [لواجد له] أي الجزء. وقوله: [فضل] أي الجزء عن قوته وقوت عياله، أي من تلزمه مؤنتهم، أي فضل عن ذلك ليلة العيد ويومه، هذا عند الأئمة الثلاثة، وقال أبو حنيفة لا تجب زكاة الفطر إلا على من ملك نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الأصلية كدينه وحوائجه وجوائج عياله. قوله: [لم يتوجه وجوبه] أي الجزء على غيره أي على غير الواجد له، فإن توجه لم يلزمه، بل يلزم من عليه مؤنته بزوجية أو ملك أو قرابة، وهذا في زكاة الفطر وليست من الأركان فيما يظهر. قوله: [وتسليمها] عطف تفسير لقوله إذعان المذكورات. وقوله: [وعدم مقابلتها] عطف تفسير لقوله وتسليمها. قوله: [ولما ذكر أن للأعمال] أي في كالعمل. قوله: [بالكمالية عندنا] أهل السنة، خلافا للمعتزلة والحشوية فإن للأعمال الصالحة عندهم مدخلا في أصل الإيمان بحيث إذا عدمت يخرج عن الإيمان. قوله: [ذكر هنا] جوابا لما. قوله: [القول] بالرفع فاعل يتفرع.

---

(1) عبد الرحمن ابن القاسم العتقي صاحب الإمام مالك، فقيه الديار المصرية، صاحب المدونة الكبرى في المذهب المالكي، وهي من أجلّ كتبهم، توفي 191هـ.

بزيادة الإيمان ونقصه فقال: (ورُجِّحت زيادةُ الإيمانِ) أي ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعِها فيه (بماتزيدُ طاعةُ) أي بسبب زيادة طاعة (الإنسانِ) وهي فعل المأمور به واجتناب المنهي عنه (ونقصُه) أي الإيمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص ....

قوله: [بزيادة الإيمان] أي بحسب زيادة الطاعات. قوله: [ونقصه] أي بنقصها أي بقبوله الزيادة والنقص، وهذا القول هو الراجح عند جمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدثين، ونقل عن الشافعي ومالك. قوله: [ورجح جماعة من العلماء القول] لأنه لا معنى لترجيح زيادة الإيمان إلا ترجيح القول بها. قوله: [ووقوعها] بالجر عطف على قبول، وأتى به لأنه لا يلزم من القول بقبول الإيمان الزيادة وقوعها بالفعل مع أنه المراد. قوله: [بسبب زيادة طاعة] أشار بذلك إلى أن الباء في قوله بما سببية، وما مصدرية يؤول ما بعدها بمصدر، وهذا بالنظر للشأن، وإلا فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره بلا ربط بشيء. قوله: [واجتناب المنهي عنه] أي امتثالا فقد قال الإمام المازري[1] الطاعة عندنا موافقة الأمر، والقربة الطاعة بشرط معرفة المتقرب إليه، فالناظر ليؤمن[2] مطيع غير متقرب، والمؤمن المصلي مطيع متقرب، وكل قربة طاعة ولا ينعكس اهـ مصنف في صغيره. قوله: [ونقصه] معطوف على نائب فاعل رجحت وهو زيادة. قوله: [من حيث هو] هذه حيثية إطلاق، أي بالنظر إلى ذاته وقطع النظر عن محله، ولعل الأولى أن يقول أي إيمان ما عدا الأنبياء والملائكة، أي ووجه الأولوية أن هذه الحيثية تدخل إيمان نحو الأنبياء، إلا ان يقال مراده من حيث هو في الجملة، وقد يقال لا حاجة لذلك كله، لأنه علّق نقص الإيمان بنقص الطاعة ومن المعلوم أنه لا تنقص طاعتهم فلا ينقص إيمانهم، والضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف، والأصل من حيث هو هو، والجملة في محل جر بإضافة حيث على القاعدة، والمعنى من حيث إن ذاته لم يطرأ عليها قيد محل مخصوص، فإنه بالنظر للمحل ثلاثة أقسام: يزيد وينقص وهو إيمان الأمة إنسا وجنا، ولا يزيد ولا ينقص وهو إيمان الملائكة، ويزيد ولا ينقص وهو إيمان الأنبياء، فإن قلت كيف هذا مع أنه

---

(1) أبو عبد الله محمد بن علي المازَري المالكي، ومازَر بالفتح وقد تكسر بلدة بجزيرة صقلية، له كتاب المعلم بفوائد مسلم، وشرح المدونة في الفقه المالكي، وشرح البرهان للجويني، توفي 536هـ.

(2) الناظر: أي النظر الموصل للمعرفة، أو النظر في ملكوت السموات والأرض ليؤمن.

فلا يرد الأنبياء والملائكة إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص (بنقصِها) يعني الطاعة إجماعا، هذا مذهب جمهور الأشاعرة، قال البخاري لقيت أكثر من ألف رجل من

يلزم من الزيادة النقص؟ لأنه قبل حصول الزيادة كان ناقصا، قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة، فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نسبي إلى زيادة، لأن الكامل يقبل الكمال، إن قلت لم لا يقال هذا في إيمان الملائكة؟ قلت لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة، وما كان كذلك لا يتفاوت.

قوله: [فلا يرد الأنبياء والملائكة] أي لما قلناه أن الإيمان من حيث هو لا بقيد إلخ وإلا ورد، أو قد يقال لا ترد الملائكة إذ هم خارجون من قوله طاعة الإنسان. تأمل. وقد علم من هذا التقرير أن إيمان المؤمنين ما عدا الأنبياء والملائكة يقبلها معا، والأنبياء والملائكة لا يقبل النقصان، وأما الزيادة فيقبلها إيمان الأنبياء لا الملائكة. كذا في شرحه الكبير عن ابن القيم. وذكر الشيخ عبد البر الأجهوري[1] أن إيمان الملائكة يزيد ونصه: وإذا قلنا الإيمان يزيد وينقص محله في غير الأنبياء والملائكة، أما هما فإيمانهم يقبل الزيادة دون النقص فلا يجوز عليهما.

قوله: [إجماعا] إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص، لأن طاعاتهم لا تنقص فلا ينقص إيمانهم، وأنت خبير بأن قوله بنقصها خبر عن قوله ونقصه الذي هو في غير الأنبياء والملائكة، فلا يناسب أن يُجعل في حيز ما هو خارج، حيث قال إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص بنقصها يعني الطاعة إجماعا، ويجاب بأن قوله إجماعا مؤخر من محله، ومحله قبل قوله بنقصها، وقوله بنقصها متعلق بالمتن لا بقوله أن ينقص، وإلا لأوهم أن طاعتهم تنقص ولا ينقص[2] بنقصها، وليس كذلك اهـ عدوي. فإجماعا راجع لإيمان الأنبياء والملائكة، لو قدمه على قول المصنف بنقصها لكان أظهر.

قوله: [مذهب جمهور الأشاعرة] أي وحكي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه، وهو أشهر الروايتين عن مالك. قوله: [قال البخاري] هو محمد بن إسماعيل إمام السنة البخاري نسبة لبخارى بلدة من بلاد العجم، ولد في صدق ومات في نور كذا

(1) عبد البر بن عبد الله الأُجهوري الشافعي، له فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد، وله حاشية منحة الأحباب على تحفة الطلاب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري توفي 1070هـ.
(2) أي الإيمان.

العلماء بالأمصار فمارأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، محتجين على ذلك بالعقل والنقل، أما العقل فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين على الفسق والمعاصي مساويا لإيمان

تاريخه بالجُمّل[1]، وأتى به دليلا على أن الإيمان يزيد وينقص، والظاهر أنه ليس فيه دليل على الدعوى، لأن الإيمان في كلامه عبارة عن الإيمان الكامل، والقائلون بعدم قبول الإيمان الزيادة يعترفون بذلك، والنزاع إنما هو في الإيمان بمعنى التصديق فقط، وعبارته فيما سيأتي في القول الثاني: وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة يدل على ما ذكرناه، ولم يذكر السعد في شرح المقاصد الاستدلال بهذا الكلام.

قوله: [بالأمصار] خصها لأن شأن علمائها الاتفاق. قوله: [قول وعمل] المراد بالعمل ما يشمل القلب وغيره، والمراد بالقول شهادة أن لا إله إلا الله.

قوله: [محتجين] أي جمهور الأشاعرة كما يدل عليه كلام السعد في شرح المقاصد، خلافا لما يتبادر من العبارة في رجوعه لألف رجل، قال العلامة الجوهري: هو حال من ضمير يختلف وإن كان مفردا لكنه جمع في المعنى، أو من أحدا لكونه بعد نفي، أو من جماعة السابق في قوله ورجح جماعة من العلماء لكونه موصوفا، ولا يصح لكونه حالا من جمهور الأشاعرة، إذ لم يوجد فيه شرط إتيان الحال من المضاف إليه إلا على مذهب الفارسي[2] فإنه لا يشترط فيه شيئا، ويبعد كون مذهب مصدرا حتى يكون الشرط موجودا، بل الظاهر أنه هنا اسم لمكان الذهاب مجازا.



قوله: [بالعقل] قدمه لأنه أصل للنقل وإن كان النقل أشرف منه، ومن قدم الدليل النقلي على العقلي ينظر لأشرفيته. قوله: [لو لم تتفاوت] ملزوم.

قوله: [لكان إلخ] لازم. قوله: [بل المنهمكين] معطوف على قوله آحاد الأمة،

(1) أي على حساب الجُمّل، وهي أحرف أبجد هوز إلخ، لكل حرف منها رقم، فالصاد رقمها تسعون، والدال رقمها أربعة، والقاف رقمها مائة، والمجموع مائة وأربعة وتسعون وهي سنة ولادة البخاري، وأما النون فرقمها خمسون، والواو رقمها ستة، والراء رقمها مائتان، والمجموع مائتان وستة وخمسون، وهي سنة وفاة البخاري رحمه الله تعالى. وانظر شبكة الإنترنت لتعرف أرقام الحروف.

(2) الحسن بن أحمد المشهور بأبي علي الفارسي، أحد أئمة النحو واللغة، توفي 377هـ.

الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، واللازم باطل فكذا الملزوم، وأما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: 2] وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله الإيمان يزيد وينقص؟ قال نعم يزيد حتى يُدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار[1]. وقوله عليه الصلاة والسلام: لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به[2] ....

بيان الملازمة أنه لا واسطة بين التفاوت والمساواة فيلزم من نفيه ثبوتها.

قوله: [واللازم باطل] أي وهو كون إيمان الأمة مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة. قوله: [فكذا الملزوم] أي الذي هو عدم التفاوت، والقائلون بعدم التفاوت لا يسلمون بطلان اللازم لأن إمام الحرمين من أصحاب القول الثاني، ذكر السعد عنه أنه قال إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما، فالتصديق مستوٍ والتفاوت بغيره كالعمل، فإن قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي، ثم الدليل دال على تفاوت الإيمان في الجملة، وإلا فغاية ما ينتج أن إيمان الأنبياء والملائكة أعظم، وهذا لا يفيد أن إيمان العامة لا يتفاوت بينهم لجواز أن يكون له حدا واحدا دون إيمان الأنبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص. قوله: [في هذا المعنى] أي الذي هو الزيادة والنقصان، وإن كان بعضها في الزيادة فقط ويقاس عليها النقصان. قوله: [كقوله تعالى] أي وكقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: 4] وقوله: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 22] وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: 124] قوله: [زادتهم إيمانًا] إسناد الزيادة للإيمان مجاز عقلي من الإسناد للسبب، إذ الفاعل الحقيقي هو الله عز وجل. قوله: [حين سأله] متعلق بقوله عليه الصلاة والسلام. قوله: [الإيمان يزيد] أي هل الإيمان يزيد. قوله: [نعم] مقول القول. قوله: [حتى يدخل] يكون سببا في دخوله دخولا سبقيا، وإلا فأصل الدخول بأصل الإيمان. قوله: [وينقص حتى] دخولا أوليا يعقبه دخول الجنة إن بقي أصله وإلا خلد في النار. قوله: [لو وزن] أي قوبل بأن جُسّم. قوله: [الرجح] أي زاد عليه لكونه أقوى من إيمانهم، ولذا لم يشك في موت المصطفى عند موته كما

---

(1) لم أعثر عليه.

(2) هذا أثر موقوف على عمر بسند صحيح، وهو في الشعب البيهقي، والحكيم الترمذي.

وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل. (وقيل) أي وقال جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه ....

اضطربت أصحابه، فصار عثمان لا يقدر على النطق، وعلي لا يقدر على المشي، وقال عمر والله ما مات ومن قال مات ضربته بسيفي، فلما رآه أبو بكر صعد المنبر وحمد الله وقال: من كان منكم يعبد محمدا فإن محمدا قد مات، ومن كان منكم يعبد رب محمد فإن رب محمد حي لا يموت، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: 144] وقال الله لمحمد: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: 30] وقاتل أهل الردة حتى حفظ الإسلام.

قوله: [وكل ما يقبل] يرد عليه الأنبياء والملائكة فيقتضي أنه يقبل النقص، وليس كذلك، إلا أن يقال هذه قضية عقلية لا شرعية، وهو جواب عما يقال هذه الأدلة إنما هي في الزيادة وهي بعض المدعى، فأجاب بما قاله أي ما عدا حديث ابن عمر، فلا يحتاج له في حديث ابن عمر، أو يقال المراد بقوله يقبل النقص أي بقطع النظر عن المحل الذي قام به، وهذا المحل الذي قام به وهو النبي صلى الله عليه وسلم مانع من ذلك قطعا لوجوب العصمة الدائمة، أي المانعة من نقصه. قوله: [وقيل لا] هو معطوف على مقدر أشعر به الكلام، والتقدير واختلف في قبول الإيمان الزيادة والنقص، فقيل يزيد وينقص وقيل لا. قوله: [أبو حنيفة] النعمان بن ثابت ولد سنة ثمانين، ومات في رجب وقيل شعبان سنة مائة وخمسين، في جب المنصور بعد أن ضربه عشرة أسواط على رأسه فانتفخ، فلما وصل إليه الورم مات فجأة ودفن في الخيزران ببغداد، وسبك على قبره الرصاص، قصده الناس يصلون على قبره نحو أربعين صباحا، قيل إن سبب ضربه امتناعه من القضاء، ويحكى أنه قال للخليفة لا أصلح للقضاء، قال ولِمَ؟ فقال إن كنتُ صادقا فذاك، وإن كنت كاذبا فالكاذب لا يتولى القضاء، واجتمع بالإمام مالك فقال عنه إنه جامع علم الحجاز، وقال مالك في حقه رأيت لو ادعى أن هذه السارية ذهبا لأقام عليها دليلا، قال العلامة الملوي في شرحه الكبير للسُلَّم: كأن يقال مدعي ذهبيتها يدعي جسميتها، وكل مدعي جسميتها صادق، وجوابه أنه صادق في مجرد الجسمية، والذهبية قدر آخر، وعلى أبي حنيفة وأتباعه حُمِل ما ورد: لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس[1]. ولم يصح فيه شيء بخصوصه كباقي الأئمة، إنما الوارد عبارات كلية كعالم قريش فحُمِل على

---

(1) رواه الطبراني وابن حبان.

وكثير من المتكلمين: الإيمان (لا) ولا يزيد ولا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر، فالمصدق إذا ضم إلى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا، وإنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة، وأجابوا عمّا تمسك به الأولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضي الله عنهم ....

الشافعي، وعالم المدينة فحُمِل على مالك. قوله: [وكثير من المتكلمين] أي ومنهم إمام الحرمين فهو معطوف على الإمام، ويحتمل أن يكون معطوفا على جماعة. قوله: [البالغ حد الجزم] أي غايته. وقوله: [والإذعان] معطوف على الجزم مغاير، إذ لا يلزم من الجزم الإذعان، إذ هو موجود في الكفار الذين في عهده صلى الله عليه وسلم، وقضية ذلك أن غير الغاية من مراتب الجزم لا يكفي، وقال بعضهم معطوف على التصديق مرادف، وكلاهما قدر زائد على الجزم. قوله: [وهذا لا يتصور فيه ما ذكر] أي لكونه عبارة عن غاية الجزم والإذعان وهي لامراتب لها، وفيه أن اليقين الذي هو أخص من الإيمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فتفاوت الإيمان أولى، فالأول المستفاد من الأخيار، والثاني المستفاد من المشاهدة، والثالث المستفاد من المعاينة والمباشرة معا، وأخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: 7] ولما دخلوها وباشروا عذابها قال: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝٩٣ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥﴾ [الواقعة: 93-95]. قوله: [أو ارتكب معصية] أو مانعة خلو تجوّز الجمع، وعبّر في الطاعة بالضم وفي المعصية بالارتكاب، أي لكون الارتكاب يشعر بأن المرتَكَب أمر لا ينبغي. قوله: [لم يتغير أصلا] أي لا بالزيادة ولا بالنقصان. قوله: [إذا كان اسما للطاعات] أي لما يعم الطاعات كما في الحاشية، أو المراد إذا كان إسما للطاعات مجازا، نظير ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: 143] أي صلاتكم لبيت المقدس، لأنها لما حولت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الأولى هباء، وهذا جواب عام عن النصوص السابقة. قوله: [قلة وكثرة] تمييز. قوله: [عما تمسك به الأولون] عام أريد الخصوص، لأنه قاصر على الآية. قوله: [بأن المراد الزيادة] حاصل هذا الجواب أن الزيادة إنما هي في متعلق الإيمان بما جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم، لا في نفسه إذ هو التصديق المتقدم، فمحصله أنه زيادة في الكم، يعني حدوث تصديقات جزئية تتجدد بتجدد الأحكام، وكلامنا في الكيف أعني القوة والضعف، وهل يحصل لغير الصحابة

كانوا آمنوا في الجملة، وكانت الشريعة لم تتم وكانت الأحكام تتنزل شيئا فشيئا، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها. ويحتمل أن يكون المصنف رحمه الله تعالى أراد أن الإيمان يزيد ولا ينقص كما ذهب إليه الخطابي [1] حيث قال: الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص، وعمل وهو يزيد وينقص، واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فإذا نقص

مثلهم، كأن يؤمن إجمالا ثم يفصل؟ في الخيالي وعبد الحكيم لا. إذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدّق به بالفعل وإن كان مجملا فليتأمل. وهذا الجواب لا يظهر في كل ما سبق بل في الآية فقط، دون حديث ابن عمر، إلا أن يقال النقص فيه باعتبار نسيان ما تلقاه من الأحكام دون حديث أبي بكر. قوله: [كانوا آمنوا في الجملة] أي ببعض الأحكام وهو ما نزل بالفعل، فقد صدقوا بكل ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم في المستقبل إجمالا مع تصديقهم بما علموه فيما مضى تفصيلا، وأجاب أيضا القائلون بأنه لا يزيد ولا ينقص بأن الزائد إنما هو إشراق نور في القلب، فإنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعاصي، وأجاب إمام الحرمين بأن الزيادة إنما هي بحسب الدوام، فالنبي عليه الصلاة والسلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه فيقع للنبي صلى الله عليه وسلم متواليا، ولغيره على الفترات والغفلات، وهذه الوجوه كلها لا تسلم إلا لو ثبت أن التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت، وهذا محل النزاع مع اختصار. قوله: [ويحتمل أن يكون المصنف] أي فيكون النفي في قوله وقيل لا: راجعا إلى المجموع، والتقدير لا يزيد ولا ينقص، أي بل يزيد ولا ينقص، أو النفي راجعا لأقرب مذكور وهو قوله نقصه بنقصها، أي وقيل لا ينقص، واعترض بأن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، وأجيب بأن مراده أنه لا يمكن الجمع بين أصل التصديق والنقص عن أصل التصديق، لأنه جمع بين نقيضين، وبقي احتمال آخر وهو أنه ينقص ولا يزيد وهذا لم يذهب إليه أحد من العلماء أصلا. قوله: [الإيمان قول] أي الإيمان الكامل عبارة عن مجموع ثلاثة أمور: أولها وهو لا يزيد ولا ينقص إلخ، وحينئذ فقول الشارح أراد أن الإيمان يزيد أي الإيمان الأصلي الذي هو التصديق الذي هو جزء من الإيمان الكامل. قوله: [وهو لا يزيد] أي من حيث إنه قول: الدخول في الإيمان الذي قيل إنه شرط أم شطر، وإلا فبعد الدخول في الإيمان

(1) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، وبست مدينة أفغانية قريبة من كابل، محدث وفقيه شافعي، له معالم السنن شرح سنن أبي داود، وإعلام السنن، توفي 388هـ.

ذهب (وقيل) أي وقال جماعة منهم الفخر الرازي إنه (لا خُلْفَ) أي ليس الخلف

فتكراره زيادة عمل. قوله: [وقيل لا خلف] استئناف لا عطف كما قاله الماتن، ويمكن عطفه على مقدر، أي اشتهر أن بين القوم خلافا حقيقيا في قبول الإيمان الزيادة والنقص، وقيل لا خلف، فهو مقابل لما أفاده السياق من أن الخلف حقيقي. قوله: [منهم الفخر الرازي] أي ومنهم إمام الحرمين، واسم الفخر محمد بن عمر بن الحسين البكري، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، اشتغل في الأصول على والده، وهو على أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري[1]، وهو علي إمام الحرمين، وهو علي أبي إسحاق الإسفرائيني وهو علي أبي الحسين الباهلي، وهو علي الأشعري توفي الرازي سنة ست وستمائة بهراة، قاله الشُمُنّي على المغني، وقال شيخ الإسلام في ثاني الفروع بعد المقطوع من ألفية[2] المصطلح: والرازي نسبة بزيادة الزاي إلى الري، بلدة من بلاد الديلم، تفقه على والده وهو علي البغوي[3] وهو شافعي المذهب، وقد سرد السبكي وصية طويلة للفخر الرازي[4] إلى أن قال: وآمر تلامذتي ومن لي عليه حق، إذا أنا متُّ، يبالغون في إخفاء موتي ويدفنونني على شرط الشرع، فإذا دفنوني قرؤوا عليّ ما قدروا من القرآن، ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج أحسن إليه، هذا آخر الوصية، وقال الإمام في تفسيره: والذي جربته طوال عمري أن الإنسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله تعالى، صار ذلك سبب البلاء والمحنة، وإذا عول على الله تعالى ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه، فهذه التجربة استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت، الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين، فعند ذلك استقر قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيء سوى فضل الله وإحسانه. قوله: [أي ليس الخلف] فيه إشارة إلى أن نفي الخلاف على الإطلاق لا يصح .

---

(1) الأرغياني، له كتاب الغنية في الفقه الشافعي، وشرح الإرشاد لإمام الحرمين، توفي512هـ.
(2) ألفية الحديث للإمام زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي، وهو شيخ ابن حجر العسقلاني، له كتاب تخريج أحاديث الإحياء، وألفية الحديث، توفي 806هـ. وقد شرحها السخاوي، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.
(3) الإمام محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، له: شرح السنة، والمصابيح، وتفسير معالم التنزيل، والتهذيب في فقه الشافعية، توفي 516هـ.
(4) وقد ذكرها الأمير كاملة، في حاشيته على جوهرة التوحيد 103 وما بعدها.

بين الفريقين حقيقيا، وإنما هو لفظي لأن ما يدل على أن الإيمان لا يتفاوت مصروف إلى أصله أعني التصديق، وما يدل على أنه يتفاوت مصروف إلى ما به كماله وهو الأعمال، فالخلاف في هذه المسألة فرع تفسير الإيمان فإن قلنا: هو التصديق فقط فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال مع التصديق فمتفاوت، وأشار بقوله: (كذا قد نُقِلا) إلى التبري من عهدة صحة هذا القيل، لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه في بعضها، وكذلك التصديق ....

قوله: [وإنما هو لفظي] راجع إلى اللفظ فقط دون المعنى. قوله: [لأن ما يدل] أي لأن الدليل. قوله: [لا يتفاوت] أي لا يزيد ولا ينقص. قوله: [مصروف إلى أصله] أي الإيمان الأصلي. قوله: [إلى ما به كماله] أي إلى شيء بذلك الشيء كماله أي الإيمان الكامل، فهو من إضافة الصفة للموصوف كالأول، فاتضح قوله: فالخلاف إلخ. قوله: [وهو الأعمال] أي ما به الكمال.

قوله: [فمتفاوت] أي باعتبار بعض أجزائه وهو العمل. قوله: [إلى التبري] متعلق بأشار. وجَعْلُ الشارح قوله كذا قد نُقلا للتبري، مبني على رجوعه للقيل الأخير لا لجميع ما سبق. قوله: [بكثرة النظر] أي الاعتبار، هذا بالنظر للشأن، وإلا فقد يزيد بمحض التجلي كما سبق، وهو الأنسب بالصديقين، وإضافة كثرة للنظر من إضافة الصفة للموصوف، أي بالنظر الكثير، وكذلك قوله ووضوح الأدلة أي الأدلة الواضحة، فهو من إضافة الصفة للمصوف، وهو راجع لقوله يزيد. وقوله: [وعدم ذلك] راجع لقوله ينقص. قوله: [ويؤيده] أي ويؤيد أن التصديق الفلبي يزيد. قوله: [الصديقين] جمع صديق فعيل مبالغة في الصدق. قوله: [يعلم أن ما في قلبه] أي اليقين الذي في قلبه. قوله: [يتفاضل] أي يتزايد. قوله: [حتى يكون] أي كل أحد. قوله: [أعظم يقينا] أي أعظم من جهة اليقين، فيقينا تمييز لأفعل التفضيل. قوله: [وإخلاصا] لعل المراد به هنا تطهير القلب من كدرات الوسواس. قوله: [فكذلك التصديق] أي الذي هو مسمى الإيمان يتزايد مثل تزايد ما في القلب الذي هو اليقين، فإن قلت وهل هناك فرق بين التصديق واليقين؟ قلت فرق بينهما السعد في شرح المقاصد فجعل اليقين من باب العلوم والمعارف، ولا ريب في أنها غير التصديق، إذ

والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم أن الخلاف حقيقي. وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: إلهيات وهي المسائل التي يُبحث فيها عن الإله، ....

هو الإذعان. قوله: [والمعرفة] لا حاجة له بل الأولى إسقاطه، لأن المعرفة عبارة عما في القلب الذي هو اليقين. قوله: [على أن هذ القيل] هو خبر مبتدأ محذوف، أي والتحقيق كائن على أن هذا القيل خلاف المعروف، أو استدراك على قوله لأن الأصح أن التصديق القلبي إلخ، إذ يقتضي أن خلاف الأصح معروف لهم فاستدرك عليه بأنه لم يكن معروفا لهم، أي الأصح كذا بناء على إلخ، أو راجع للتبري، أي التبري بناء على إلخ، أو متعلق بأشار بتضمينه معنى نبه بعد أن عدي بإلى نظرا لأصله، أو يجعل من التضمين البياني القياسي من غير خلاف، أي منبها على إلخ. قوله: [أن الخلاف حقيقي] على حذف من كما في نسخة، بيان للمعروف، وفي الأخرى بالعطف التفسيري. قوله: [مباحث] جمع مبحث، وهو لغة مكان البحث أي التفتيش، واصطلاحا: القضية التي هي محل البحث الذي هو إثبات المحمول للموضوع، وقيل الخوض في المسائل لأجل إقامة الأدلة عليها، والمناسبة أن ذلك الإثبات يستدعي تفتيشا عن أدلة وغيرها متعلقة به، وأما قولهم آداب البحث، فالظاهر أن المراد بالبحث فيه المناظرة، وهي إدارة الكلام من الجانبين طلبا للحق، ولا يخرج عن التفتيش، ويستعمل[1] ترجمة لما يبحث فيه عن شيء ما، وإضافة مباحث لما بعده على معنى اللام، أي ومباحث منسوبة لهذا الفن.

بيان انقسام مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام

قوله: [هذا الفن] معناه لغة النوع، واصطلاحا: من تفنن فلان إذا أتى بأنواع من الكلام. قوله: [المسائل] جمع مسألة وهي لغة الطلب، واصطلاحا: مطلوب خبري يبرهن به في العلم، أي وهي القضايا المبحوث فيها إلخ، وإن كان المطلوب حقيقته الذي يقام عليه البرهان هو النسب التامة فيها، وقوله خبري: كاشف، إذ لا يطلب البرهان إنشاء، إذ لا يحتمل الصدق والكذب، وكذا يبرهن عليه[2]، والحكم قبل الاستدلال دعوى، وحينه مطلوب، وبعده نتيجة. قوله: [يبحث فيها عن الأدلة] أي التي تثبت أحوال الإله، له فيها من الواجبات والجائزات والمستحيلات، وإلا فالمحققون

---

(1) أي البحث.

(2) أي وكذا يبرهن عليه: كاشف.

ونُبُوّات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها وسمعيات وهي المسائل التي لا تُتَلقى أحكامها إلا من السمع، ولا تؤخذ إلا من الوحي، فلذا شرع في تفصيل ما أجمله بقوله أولا بقوله: فكل من كلف شرعا وجبا عليه أن يعرف ....

قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه، واختلفوا في الجواز والأليق الاستحالة، فإن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام، سبحان من لا يعلم قدره غيره، ولا يلزم من الرؤية علم الكنه، فإنها لا بكيف، والعجز عن ذات الله إدراك، أي علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف وعمل به، والبحث فيها إشراك، أي مؤد للكفر. قوله: [ونبوات] عطف على إلهيات، ولم يأت بالنسبة بأن يقول نبويات، لمناسبة إلهيات تفننا. قوله: [عن النبوة] متعلق بالمبحوث، أي وهي القضايا التي تثبت أحوال النبوة لها فيها. فقوله: [وأحوالها] مستغنى عنه، وأنت خبير بأن من جملة أحوال النبوة أنها معنى وأنه لا ينقسم، وغير ذلك مما ليس بمراد، فلعل الأولى ان يقول المبحوث فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم، أي القضايا التي يثبت فيها أحوال النبي له، من كونه صادقا ذا معجزة، فإن قلت ما معنى النبوة قلت قال في شرح المقاصد: هو كون الإنسان مبعوثا من الحق إلى الخلق، قلت وهو ظاهر على ما صدر به من أن النبي والرسول مترادفان، أما على المشهور من أن بينهما العموم والخصوص المطلق، فيقال في تعريفها: كون الإنسان موحى إليه بشرع، وما ذكره يكون تعريفا للرسالة. قوله: [وسمعيات] وهي اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والنشر، فصحت المقابلة، وإلا فكثير من الإلهيات والنبوات دليلها، ولعله احترز عن ذلك بالحصر. قوله: [لا تتلقى أحكامها إلا من السمع] أي أحكام تلك المسائل، واحكامها هي نسبها التامة، وجعلها المتلقاة لأنها المقصودة، فلايرد أن القضايا أيضا متلقاة. قوله: [إلا من السمع] أي إلا بالسمع ضرورة أن المتلقى عنه هو الرسول. قوله: [ولا تؤخذ إلا من الوحي] أي فليس له صلى الله عليه وسلم أن يجتهد فيها، بناء على ما قاله بعضٌ أن من أن له الاجتهاد في الحروب مثلا دون غيرها. قوله: [فلذا] أي فللانقسام السابق قوله: [شرع في تفصيل كل قسم] أي في تفصيل ما يمكن تفصيله، وإلا فلله تعالى كمالات لا نهاية لها، وإن كان يعلمها تفصيلا ويعلم أنها لا نهاية لها، والتنافي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث، وإلا فلا نهاية لمعلوماته تعالى، وهي تفصيلية، فيعلم عدد أنفاس أهل الآخرة تفصيلا، وقولهم كل ما وجد في الخارج فهو متناه إنما يتم في الحوادث، لأنها هي التي تحصرها النهايات.

البيت، وبدأ من القسم الأول بما هو الأصل وهو الوجود لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع عنه،

قوله: [البيت] مفعول لمحذوف، أو خبر أو مبتدأ لمحذوف، أو بدل من المقول قبله، وإن كان بعض البيت فهو بدل كل من بعض. قوله: [وبدأ من القسم الأول] أي الإلهيات. اعلم أنه قد ذكر بعض المحققين أنهم تارة يثبتون وجوده فقط، وتارة يثبتون وجوب وجوده، وعلى كلٍّ فتقديم الوجود هو المناسب: أما على الأول فلكونها الأساس في الإلهيات، وما يؤتى به بعد من الأوصاف فرع ثبوتها، ولأن الوجود بمعنى الموجود عند الشيخ[1]، فهو كتقديم الموصوف على الصفة، وذلك هو المناسب، وأما على الثاني فكذلك أيضا مع كون وجوب الوجود دليلا على القدم والبقاء، فيقدم عليهما تقدم الدليل على المدلول، والبقاء ونحوه من السلبيات متقدمة على المعاني، فقدم التخلية على التحلية كما سيجيء[2]، فيكون الوجود مقدما على المعاني لوجهين: أحدهما أن الوصف بالمعاني فرع الوجود، وثانيهما تقدمه على المتقدم عليها، إذا انتقش هذا في ذهنك تعلم أن في قول الشارح وهو الوجود حذفا تقديره وهو وجوب الوجود، لقول المصنف فواجب له الوجود. قوله: [بما هو الأصل] أي بالذي هو الأصل، أو شيء هو الأصل، فما نكرة موصوفة أو اسم موصول، والأليق بالأدب أن يزيد الكاف، لأن صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة، كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص، خلافا لمن قال أخص أوصافه كذا وكذا، متمسكا بأمور لا تفيد، بل هو منفرد بجميع صفاته لا شبيه له فيها ولا شريك. قوله: [لأن الحكم بوجوب الواجبات] أي بعدم قبول انفكاكها، فإن قلت الحكم بوجوب الواجب لأمر واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه لا يتوقف على وجوده، فتحكم على ابنك المعدوم بأنه يجب له الإمكان، ويستحيل عليه الإلوهية، ويجوز له البقاء على حاله وخلافه بوجوده، قلت الكلام في الحكم بوجوب واجبات بعضها وجودي كالقدرة والإرادة والعلم إلخ، ولا ريب أن الحكم بوجودي لا يكون إلا بوجودي، إذ لا يحكم على المعدوم بصفة وجودية. قوله: [في حقه] أي في عداد الأحكام المتعلقة به، أو في بمعنى اللام وإضافة حق بيانية.

---

(1) أي الأشعري.

(2) راجع 620.

فقال: إذا أردت ما يجب له تعالى (فواجبٌ له) ....

قوله: [فقال] الترتيب بينه وبين ما قبله المفاد إما ذكري عطف مفصل على مجمل، باعتبار انصباب هذا على القول المخصوص، أو رتبي بتأويل الأول بالإرادة[1]. قوله: [إذا أردت] جعل هذا مقولا وإن لم يصرح به المصنف، لأنه أتى بدليله وهو الفاء، وأشار بذلك إلى أن الفاء في قوله: فواجب له فاء الفصيحة لأنها أفصحت عن جواب سؤال تقديره: لما ذكرتُ الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى في قولي فكل من كلف شرعا إلخ، فما الواجب وما المستحيل وما الجائز، فقال إذا أردت معرفة ما يجب له تعالى فواجب إلخ، وفاء الفصيحة هي التي أفصحت عن شرط مقدر، وقيل عن شيء محذوف ولو لم يكن شرطا نحو ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ [الأعراف: 106] أي فضربه فانبجست، وقولهم فاء الفصيحة من إضافة الموصوف لصفته، أي الفاء المفصحة كمسجد الجامع وذلك قليل، فالأحسن أن يقال الفاء الفصيحة بالتركيب التوصيفي، فاء الفضيحة بالمعجمة والإضافة حقيقية لأنها فضحت المحذوف وبينته، وجملة ما تعرض له هنا عشرون صفة، وإلا فصفاته تعالى لا تنحصر، إذ كمالاته لا تتناهى، لكنا لسنا مكلفين بما لم ينصب عليه سبحانه دليلا يوصلنا إليه، وهي في الحقيقة ثلاثة أقسام: نفسية وسلبية ومعاني، وأما المعنوية فلم يذكرها إلا لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف كما سيأتي، لا على قصد أنها قسم رابع بناء على القول بالأحوال لأن الأصح أنه لا حال. قوله: [فواجب له] أي لله المتقدم ذكره في قوله: ما قد وجبا لله إلخ، والوجود إما فاعل بواجب على رأي الأخفش القائل بأنه لا يشترط الاعتماد في كون الوصف له فاعل، أو مبتدأ قدم خبره عليه للاختصاص والحصر أو للاهتمام، أي ففي تقديم الخبر إشارة إلى قصر وجوب الوجود الذاتي عليه تعالى، فلا يتعداه إلى غيره، فيستفاد منه الرد على بعض المتأخرين كالإمام حميد الضرير[2] ومن تبعه حيث صرحوا بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، ثم ذكر عن السعد أن حقيقة التوحيد اعتقادهم عدم الشريك في الألوهية، وهي وجوب الوجود والقدم

---

(1) على حد: ﴿أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: 4] أي أردنا إهلاكها، فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزئه. حاشية الأمير 108.

(2) علي بن محمد بن علي حميد الدين الضرير الحنفي، من رامُش قرية من أعمال بخارى، توفي 667هـ.

صفة نفسية ....

الذاتي وخواصهما، وحينئذ فلا شك في منافاة إثبات وجوب الوجود الذاتي للصفات، للتوحيد، ثم ذكر المصنف عن السعد أنها واجبة لذات الواجب وأما في نفسها فهي ممكنة اهـ. وسيأتي رد ذلك في محله، وأن التحقيق ما قاله حميد الضرير وقول السعد ممنوع، بل الألوهية استحقاق العبادة على التحقيق، وأن الألوهية عبارة عن استغنائه عما سواه وافتقار الغير إليه في الوجود ونحوه، وهذا هو التحقيق فاشدد يدك عليه ولا تلتفت لغيره أبدا، فالحق أحق أن يتبع، وإياك أن تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الرجال بالحق، فليس كل من قال يصغى لما قال اهـ. أج مع اختصار. وقوله: للاختصاص والحصر غير ظاهر لأن المعروف في إفادة الحصر تقديم الفضلات، نحو إياك نعبد، والخبر عمدة، ولئن سلمنا أن المراد تقديم ما حقه التأخير، ففيه أن المأخوذ منه حصر المتأخر في المتقدم، وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدأ بلام الجنس، فالمعنى حصر الوجود في كونه واجبا، لا حصر الوجوب في وجوده تعالى، حتى يناسب ما قاله، بل الأمر بالعكس، ألا ترى أن معنى إياك نعبد، لا نعبد إلا إياك، ومعنى بزيد مررت، ما مررت إلا بزيد، ولأنه عطف بقية الصفات بقوله: وقدرة إرادة إلخ، فجعل الكل على حد سواء في الوجوب، فالأحسن أن تقديم الخبر للاهتمام، لأن المقصود الحكم بالوجوب، على أنه يقال الظاهر أن إعراب قوله فواجب مبتدأ، وسوغ الابتداء بالنكرة عملها في الجار والمجرور، والوجود وما بعده خبر، وذلك أنهم يحكمون بالمجهول على المعلوم، والجهل هنا نسبي، وإلا فهو معلوم في ذاته وإلا ما صح الحكم به، والواجب عهد من قوله سابقا: أن يعرف ما قد وجب لله إلخ، أي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه، وكأنه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدأ مع تعريف الخبر. واعلم أن الحق ما عليه السنوسي والجماعة من أن الإله واجب بذاته وصفاته، والمضر تعدد قدماء مستقلة. قوله: [صفة] أصلها وِصْف نقلت حركة الواو إلى الصاد، ثم حذفت الواو وعوض عنه هاء التأنيث. قوله: [نفسية] أي لأن الوجود نفس الموجود كما ذهب إليه الأشعري من أن وجود الشيء عينه، وعليه فعده هنا من الصفات تسامح[1]، وذهب الرازي إلى أنه

---

(1) أي باعتبار أن الذات توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة. سباعي على دردر73- وانظر حاشية الدسوقي على أم البراهين 74 - 75.

هي (الوجودُ) الذاتي بمعنى أنه وجد لذاته لا لعلة، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا، لوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه إليه تعالى، وكل من وجب افتقار العالم

صفة زائدة على الذات، وعليه فلا تسامح، وهذا هو الحق، فيجب تأويل مذهب الأشعري بما يوافقه، بأن يراد بالعينية في كلامه عدم زيادته خارجا، زيادة الحمرة على الذات المتصفة بها، لا الإتحاد في المفهوم، حتى يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم الذات بعينه، لأنه باطل ضرورة تغاير المفهومين وامتناع كون المعنى ذاتا. اهـ مصنف في صغيره. وقيل إن الوجود غير في الذهن عين في الخارج، وقيل إنه غير في القديم وعين في الحادث، وهذا باطل. قوله: [الوجود الذاتي] هو احتراز من الوجود العرضي. قوله: [بمعنى أنه وجد لذاته] معناه أن وجوده ليس ناشئا عن غيره لا مختار ولا غيره. قوله: [لا لعلة] أي فهذا هو المراد بقولنا وجد لذاته، أي أن غيره لم يؤثر فيه، وهو معنى قولهم موجود لا من علة، فثمرة القيد تظهر في المحترز، وليس المراد أن الذات علة في نفسها إذ لا يقوله عاقل، وإنما ضاق عليهم التعبير. قوله: [فلا يقبل العدم] تفريع على قوله فواجب له الوجود إلخ، وهذا التفريع ظاهر لأن ما بالذات لا يتخلف، ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم، كان العدم أزلا أو أبدا، ولك أن تستغني عن تقدير الحكم وتقول: عبر بلا تغليبا للأبد على الأزل، وإلا فالمناسب للأزل لم، ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبي، إذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما معه زيادة بيان، وقيل إنما ذاك لازم وحقيقته صفة نفسية إذ محصله الوجود الواجب. قوله: [لا أزلا ولا أبدا] أي لا في الماضي ولا في المستقبل، الأول القديم والثاني الباقي، والموجودات ثلاثة أشياء: موجود لا أول له ولا آخر وهو الله تعالى، وموجود وهو عالم الدنيا، وموجود له أول ولا آخر له وهو عالم الآخرة. قوله: [لوجوب افتقار] هذا يتوقف على تحقق العالم، خلافا لفرق السوفسطائية الثلاث: العنادية الجازمين بالنفي، والعندية القائلين بأن الأشياء للعند[1] والاعتقاد، واللاأدرية الزاعمين أنهم شاكون، وشاكون في أنهم شاكون، وهؤلاء لا مناظرة معهم إلا بالتعذيب حتى يعترفوا بتحقق الألم كغيره أو يموتوا فنستريح منهم، ويتوقف على أنه حادث[2]، وأن الحادث لا بد له من محدث، لئلا يلزم ترجيح من غير مرجح،

(1) أي لما عند المعتقد.

(2) عطف على قوله: يتوقف على تحقق العالم.

إليه لا يكون وجوده إلا واجبا لاجائزا ....

خصوصا إن قيل العدم أولى بالممكن من الوجود، فيلزم ترجيح المرجوح، والعلم بأن كل حادث مفتقر إلى محدث مركوز في فطرة طبع الأطفال، فإذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك، وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك، بل في فطرة البهائم فالحمار إذا أحس بصوت الخشبة فزع، لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال. ولما ذكر الماتن العقائد ولم يذكر براهينها، أراد الشارح أن يذكر لكل عقيدة برهانا تكميلا للمقصود، وبيان تركيب هذا البرهان الذي ذكره أن تقول: الصانع يجب افتقار العالم إليه، وكل من افتقر وجود العالم إليه وجوده واجب، ينتج الصانع وجوده واجب، ولم يذكر دليل الصغرى لعلمه مما تقدم: من ان العالم حادث، وكل حادث يفتقر إلى محدث، وهو الصانع تعالى، وأما دليل الكبرى فذكره بقوله وإلا لزم الدور أو التسلسل، أي وإن لا يكن وجوده واجبا، بأن كان جائزا فيفتقر إلى مرجح فيكون حادثا يحتاج إلى محدث، فيفتقر إلى صانع أيضا لانعقاد التماثل بينهما، ثم هذا الصانع يفتقر إلى صانع ثان، فإن رجع الأمر إلى الافتقار الأول مباشرة أو بواسطة فالدور، وإلا فالتسلسل، لكن الدور والتسلسل محالان، أما استحالة التسلسل فلما تقرر من برهان التطبيق المعلوم عند القوم، وأما استحالة الدور فلما يلزم من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها، فما أدى إليه وهو افتقار الإله الثاني محال، فما أدى إلى ذلك وهو افتقار الأول محال، ما ادى إلى ذلك وهو كونه ليس بواجب الوجود محال، فإذا بطل ذلك وجب له وجوب الوجود، لأن ارتفاع أحد النقيضين يوجب الآخر وهو المطلوب. وحقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه إما بمرتبة وهو المصرح، أو بمراتب وهو المضمر، فالأول ما لواسطة فيه واحدة، كما إذا أوجد زيد عمراً، وعمرو أوجد زيدا، فالتقدم والتأخر هنا بمرتبة، والمراد بها الواسطة وهو عمرو، وبعضهم جعله هنا بمرتبتين بناء على المراد بالمرتبة المكان المعنوي، أي الحالة المقتضية للتقدم، وظاهر أن عمرا في المثال تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه، ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة أيضا فإنه مؤثر فيه من قبل، فكان زيد سابقا أولا على نفسه ثانيا بمرتبتين[1]،

(1) مرتبةَ كونه أولا مؤثرا في عمرو، ومرتبة كونه ثانيا متأثرا به.

وإلا لزم الدور أو التسلسل. والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات ....

وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية. قوله: [وإلا لزم الدور أو التسلسل] أي وإن لا نقل لا يكون وجوده إلا واجبا لاجائزا، بل قلنا وجوده جائزا فلا يصح لأنه يلزم الدور أو التسلسل، لأنه لو كان جائزا لاحتاج إلى مرجح دفعا للتحكم، أي تكلف التحكم من غير مقتض، ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة بين الكل، فإن استمر هكذا فتسلسل وإلا فدور، حيث دار الأمر ورجع لمبدأه، إن قلت يكون المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج فلا دور ولا تسلسل، قلنا هو الإله وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له.

بيان الصفة النفسية

قوله: [والمراد بالصفة النفسية] عرفها ولم يعرف الفرد المراد منه وهو الوجود، ميلا للقول بأنه بديهي لا يحتاج لتعريف، لأن علم كل أحد بوجوده بديهي وكذلك مطلق الوجود، ورد البديهي التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل. قوله: [صفة] كالجنس، وأصلها وصف لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف، والوصف فعل الفاعل. قوله: [ثبوتية] خرج به السلبية، وبقيت النفسية والمعاني والمعنوية لأنها ثبوتية. قوله: [يدل الوصف بها على نفس الذات] فسره بقوله بدون معنى زائد عليها، فهو تفسير مرادف لقوله على نفس الذات، أي أن معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تدل على شيء زائد عليها، فلذلك سميت نفسية.

وخرجت المعاني[1] والمعنوية فإنها تستلزم المعاني، ومن هنا قال الأشعري وجود شيء عينه، لأنه لو كان غيرا فإما موجود فيحتاج لوجود ويدور ويتسلسل، أو معدوم فيتصف الشيء بنقيضه، مواطأة وهو حمل هو هو، بأن يقال الوجود عدم، أما حمل الاشتقاق فلا يضر أي هو ذو هو، بأن يقال الوجود ذو عدم، أي أنه ليس زائدا على الموجود، وقيل الوجود غير الموجود[2] ضرورة مغايرة الصفة للموصوف،

(1) قوله: وخرجت المعاني: لأن مدلولها أمر زائد على الذات، وخرجت المعنوية كقادر مثلا فإنها تدل على الذات وعلى أمر زائد على الذات. سباعي على الدردير 77.
(2) وهو قول الرازي. راجع الباجوري 106.

دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا. وقوله: (والقِدمُ) شروع في القسم الثاني من الصفات، أعني السلبية ....

ويقال في الاستدلال على ذلك القول: وجود الله معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا، فوجوده غير ذاته، ورد بأن العلم بوجه ما ثابت فيهما، وبالكنه منفي عنهما، والخلاف لفظي[1]، فالأول محمول على أنه ليس زائدا في الخارج، فلا ينافي المغايرة في المفهوم، وقيل حقيقي: فالأول على أنه وجه واعتبار والثاني على أنه حال، قال شيخ مشايخنا سيدي محمد الصغير[2]: لا يجب معرفة وجود الله أنه عينه أو غيره لأن ذلك من غوامض علم الكلام، كما انه لا يجب معرفة التعلقات. قوله: [ككون الجوهر] هذا تمثيل للصفة النفسية، لأن التعريف للصفة النفسية مطلقا حادثة كانت أو قديمة. قوله: [وقوله] مبتدأ، وشروع خبر، أي ذو شروع والإضافة تأتي لأدنى ملابسة.

الكلام على صفة القدم

قوله: [والقدم] عطفه على الوجود من عطف اللازم على الملزوم، كعطف البقاء على القدم، لأن من ثبت قدمه استحال عدمه، وليس عطف القدم والبقاء على الوجود من عطف العام على الخاص كما قيل، لأن الوجود صفة ثبوتية وهما صفتا سلب، ولا يكون السلب مندرجًا تحت الثبوت اهـ شيخنا أحمد الدردير. والمراد بالقدم هنا أي في حق الله القدم الذاتي، وأما القدم الزماني فمحال في حقه تعالى، وهو مرور الزمان على الشيء كما في قوله تعالى: ﴿كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس: 39] وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يوسف: 95] وكذلك القدم الإضافي كقدم الأب بالإضافة والنسبة للإبن اهـ. فتحصل من هذا أن القدم ثلاثة أقسام: ذاتي وزماني وإضافي. وعده القدم من الصفات السلبية هو مختار المحققين، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنه صفة نفسية زاعمين أنه الوجود الأزلي، وكذا البقاء الوجود المستمر، وهو مردود، ومن القوم من ذهب إلى أنهما صفة معنى، ورد بأنهما ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور أو التسلسل فيهما. اعلم أنه وقع في كلام بعضهم أن الواجب والقديم مترادفان، ورد بالقطع بتغاير المفهومين، إذ الواجب

(1) أي بين قول الأشعري وقول والرازي.

(2) أبو عبد الله محمد الصغير اليفرني، الفقيه المحدث المؤرخ توفي 1055هـ.

وهي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به سبحانه، وليست جزئياته منحصرة على الصحيح، وعَدَّ منها خمسة تبعا لبعضهم لأنها من ....

ما لا يحتاج في وجوده إلى غيره[1]، والقديم موجود لا ابتداء إلى وجوده. قوله: [وهي كل صفة] يقال عليه إنه تعريف بالأفراد، حيث أخذ في التعريف لفظ كل وهو ممتنع، ويجاب بأن هذا ليس تعريفا حقيقيا بل تبيينا لما يراد به عند الإطلاق، فلا يضر الإتيان بكل، قاله بعض المحققين. قوله: [مدلولها] أي مدلول لفظها، وإلا فالسلبية هي نفس عدم أمر لا يليق به سبحانه، ويمكن أن لا يقدر مضاف ويراد ان مدلولها أمر عام، من باب دلالة الخاص على العام، فالقدم انتفاء العدم السابق، وهذا خاص وهو بدل العام، أي مطلق انتفاء أمر لا يليق. قوله: [وليست جزئياته] أي هذا القسم منحصرة على الصحيح، لأن النقائص لا نهاية لها ولكنها منتفية عنه تعالى، كنفي الولد والصاحبة والوزير والمعين ونحو ذلك مما لا نهاية له، ومقابل الصحيح أنها منحصرة في الخمسة المذكورة بعد الوجود، وما يتوهم من الزيادة عليها فهو راجع إليها بالتضمين أو الاستلزام، وعلى هذا يظهر أن الخلاف لفظي، فمن قال بعدم الانحصار أراد أنها لا نهاية لها بحسب عقولنا وبحسب نفس الأمر أيضا، وأنه لا يمكن حصرها بالعبارة تفصيلا وتصريحا، ومن قال بالانحصار أراد أن كل ما يدركه العقل أو الوهم من النقائص فنفيه يرجع إلى هذه الخمسة ولو بالالتزام، وذكر بعضهم أن الحق حمله على أن الأصول الكلية منحصرة، كالمخالفة للحوادث تحته أمور كثيرة، من أنه ليس جوهرا ولا عرضا، فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية، فيرجع الخلاف لفظيا، ولا ينافي ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات، لأن مراده بها الجزئيات الإضافية أي المندرجة تحت القسم الثاني، وإن كانت في ذاتها كلية. قوله: [وعد منها] أي من الجزئيات. قوله: [تبعا] أي لأجل التبعية، أو حال كونه باتباع. قوله: [لأنها إلخ] هذا يقتضي أن صفات السلوب منها أمهات وغير أمهات، والأمهات منها مهم ومنها غير مهم، وذكر المصنف بعض المهم من الأمهات، فغير الأمهات كضد الأوصاف المعنوية، والأمهات غير المهمة ككونه ليس له ولد، والأمهات المهمة كالخمسة، وبعد ذلك كله فالتحقيق أن ما عدا الخمسة من السوالب يرجع إلى هذه الخمسة، فقوله: لأنها أي تلك الجزئيات من الجزئيات المهمة المنسوبة إلى الأمهات،

---

(1) فوجوده هو مقتضى ذاته، بمعنى أن العقل لا يتصوره إلا كذلك، موجود لا يستند وجوده لغيره.

مهمات أمهاتها، وقدّم منها القدم لابتناء ما بعده عليه، يعني وواجب له تعالى القدم، أي أن يكون وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدم ....

وهذا يقتضي أن أمهات أمهاتها غير محصورة في هذه الخمسة، يجاب بأنه وإن بقي من مهمات أمهاتها شيء لم يذكر تفصيلا وتصريحا، لكنه مذكور إجمالا في الخمسة، لأنه راجع إليها ولو بالالتزام القريب، وقولهم لا يكتفى في هذا الفن بدلالة الالتزام لأن الجهل به خطر عظيم، يحمل على الالتزام البعيد. اهـ. قوله: [مهمات أمهاتها] الأمهات: الأصول، فيحتمل لأنه من إضافة الصفة للموصوف، أو البيانية أو بمعنى من، والمهم: ما كان أشمل كالمخالفة للحوادث، فإنها أشمل من قولنا لا غرض له في فعل من الأفعال، وإن كان هذا أصلا يندرج تحته أن لا غرض له في إيجاد زيد ولا في إعدام عمرو. قوله: [لابتناء ما بعده عليه] ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي دليلا دليل البقاء، والمصنف قال في المخالفة برهان هذا القدم، وظاهر أن القديم الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث، وينبني على قدمه وحدانيته أيضا، لامتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة، وخرج بالقيدين أعدامنا الأزلية والصفات العلية. قوله: [يعني إلخ] لم يكن لدفع توهم شيء. قوله: [أي أن يكون وجوده] تفسير القدم بالكون لا يدل على أنه أمر سلبي بل هو حال، فالأولى تفسيره بغير هذا، والمراد بالوجود ما يشمل وجود الذات والصفات، وهذا بناء على نفي الأحوال، فإن جرينا على ثبوتها فالمراد بالوجود الثبوت الشامل لجميع الصفات. قوله: [أن يكون وجوده] ليس المراد أن يكون في المستقبل، إذ لا يصح ذلك هنا لا سيما مع قوله غير مسبوق بعدم، فالفعل في هذا وفي نظائره منسلخ عن الزمان، أي كون وجوده، والمقصود من العبارة أن القدم انتفاء العدم السابق، وفيه رد على من قال إن القدم صفة معنى، وعلى من قال إنه صفة نفسية، قال الشهاب القرافي حيث تكلم على أقسام الجهل الرابع: اختلف فيه هل هو جهل تجب إزالته، أو حق يجب بقاؤه؟ وعلى الأول فهو معصية لم أر من كفّر به، وذلك كالقدم والبقاء، هل هما صفتان وجوديتان من صفات المعاني، أو صفتان سلبيتان وهو الصحيح الذي يجب اعتقاده. اهـ. ولا يلزم من ذلك الحكم بعصيان من قال من المتقدمين أن القدم صفة معنى أو صفة نفسية، لأن قوله ذلك كان قبل وضوح الأدلة على إبطال ذلك وإثبات أنه صفة سلبية، وأما الآن فقد اتضحت الأدلة على ذلك، فصار القول الآن بأن القدم ليس صفة سلبية معصية.

إذ القديم ما لا أول له، وإلا لزم افتقاره تعالى إلى محدث، ثم محدثه ومحدث محدثه، ....

قوله: [إذ القديم] تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله، وهذا التعليل لا ثمرة له، لأنه جعله تعليلا لتفسير الأصل بتفسير الفرع، لأن القديم مشتق من القدم، فالقدم أصل والقديم فرع، وهو دليل لتفسير القدم بما ذكر لا لوجوب القدم. قوله: [ما لا أول له] أي موجود لا أول له، أو أمرٌ بناء على أنه أخص من الأزلي أو مرادف. واعلم أن لهم في القديم والأزلي ثلاث تفسيرات: الأول: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا أول له سواء كان وجوديا أو عدميا، وكل قديم أزلي ولا عكس، فعلى هذا الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية، وعدمنا الذي في الأزل لا يوصف بالقدم ويوصف بالأزلية، وسيأتي الكلام على أن الأزلي قد يزول، وسيأتي ما فيه من البحث في برهان البقاء إن شاء الله تعالى. الثاني: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي ما لا أول له عدميا أو وجوديا، سوا كان قائما بنفسه أو بالذات العلية، وهذا يفهم من كلام السعد. الثالث: أن كلا منهما ما لا أول له، سوا كان عدميا أو وجوديا، سواء كان قائما بنفسه أو لا، فعلى هذا هما مترادفان، وعلى هذا جرى الشارح حيث فسر القديم بما لا أول له ولم يقيده بالوجود ولا بالقائم بنفسه، وسيأتي البحث في هذا بأنه يلزم عليه أن القديم قد يزول كما في عدمنا السابق، وسيأتي الجواب عنه في الكلام على برهان البقاء، وعلى هذا يفسر القدم والأزلية بانتفاء الأولية، سواء كان المنفي عنه الأولية وجوديا أو عدميا، فيدخل في ذلك قدم الصفات الوجودية، وهي صفات المعاني، وقدم المعنوية وقدم السلبية، وأزلية الجميع، فالقدم قديم أزلي، ومعنى قدم القديم وأزليته انتفاء الأولية، وإنما عبروا بالانتفاء ولم يعبروا بالنفي، لأن النفي فعل الفاعل، والقدم ثابت في نفس الأمر للقديم وإن لم يعتبر نفي النافي، وإن كان المقصود بالنفي الانتفاء لكنه موهم، فالأولى العدول إلى التعبير بالانتفاء، ومعنى قدم وأزلية عدمنا السابق انتفاء أوليته على هذا. اهـ. قوله: [وإلا لزم افتقاره] اقتصر في تقرير هذا البرهان، وبسطه أن تقول: لو لم قديما لكان حادثا، إذ لاواسطة بينهما، لكن حدوثه محال إذ لو افتقر إلى محدث لافتقر محدثه أيضا للتماثل بينهما، لكن افتقار الثاني محال، إذلو افتقر الثاني إلى محدث لزم الدور أو التسلسل، لأنه إما ان يفتقر إلى الأل مباشرة أو بواسطة، فالدور وإلا فالتسلسل، لكن الدور والتسلسل محال كما قال الشارح، فما أدى

وهلم جرا لانعقاد المماثلة بين الكل، وذلك مفض إلى التسلسل أو الدور وكلاهما محال، فملزومهما كذلك (كذا) أي كوجوب الوجود والقدم له تعالى ....

إليه وهو افتقار الإله الثاني محال، فما أدى إلى ذلك وهو افتقار الأول محال، فما أدى إلى ذلك وهو حدوثه محال، فما أدى إلى ذلك وهو عدم قدمه محال محال، فإذا بطل عدم القدم وجب له القدم، لأن ارتفاع أحد النقيضين يوجب الآخر وهو المطلوب، وهذه الصفة ودليلها يغني عنها اثبات وجوب الوجود له سبحانه وقيام الدليل عليه. قوله: [وهلُمَّ جرا] أي أقبل وجُرّ الكلام في افتقار كل محدث إلى محدث آخر جرا، قال اليوسي: هذه اللفظة شاع استعمالها في كلام الناس، والأقرب فيه ما حرره جمال الدين بن هشام بعد أن توقف في كونها عربية لوجوه ذكرها: فقال وعلى تقدير كونها عربية فهل هذه هي القاصرة التي بمعنى إئت وتعال؟ أو يقال إن فيها تجوزين: أحدهما: أنه ليس المراد هنا المجيء الحسي، بل الاستمرار على ذلك الشيء والمداومة عليه، كما يقال امش على هذا الأمر وسر على هذا المنوال. الثاني: أنه ليس المراد الطلب حقيقة، بل الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت: 12] [1]، وجرا مصدر جره يجره إذا سحبه، ولكن ليس المراد الجر الحسي بل التعميم، كما استعمل السحب بهذا المعنى، يقال هذا الحكم منسحب على هذا أي شامل، فإذا قيل كان هذا عام كذا وهلم جرا، فمعناه واستمر ذلك في بقية الأعوام استمرارا فهو مصدر، أو استمر مستمرا فهو حال اهـ. وإدخال حرف الجر عليها كما يقع في بعض العبارات حيث يقول: إليّ هلم جرا لا وجه له في العربية. اهـ كلام اليوسي. قوله: [لانعقاد] أي حصول المماثلة أي في الوجود بعد عدم. قوله: [وذلك] أي افتقاره إلى محدث. قوله: [مفض] أي مؤد. قوله: [فملزومهما كذلك] أي الذي هو افتقاره إلى محدث محال .

قوله: [كذا بقاء] أي بقاء كذا أي واجب مثل الوجود والقدم في كونهما واجبين، وهو بالتنوين أيُّ نوع من أنواع البقاء، فالتنوين للتنويع والتعظيم، وقوله: [لا يشاب بالعدم] صفة للبقاء، مخرجة للبقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانين فأكثر. قوله: [أي كوجوب الوجود والقدم له تعالى] ويصح عود اسم الإشارة للقدم أو للوجود

---

(1) تتمة الآية: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ فقوله سبحانه: ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ أمر بمعنى الخبر، والمعنى إن اتبعتم سبيلنا حملنا خطاياكم، فلما كان الأمر يرجع في المعنى إلى الخبر وقع عليه التكذيب كما يوقع عليه الخبر.

(بقاءٌ) وهو الصفة الثانية من الصفات السلبية ومعناه امتناع لحوق العدم لوجوده سبحانه وتعالى ....

والقدم باعتبار تأولهما بالمذكور، أي كالوجود والقدم البقاء في أن كلا منهما واجب له تعالى وهذا أولى، والجامع هو الوجوب، وما جرى عليه الشارح محوج إلى تقدير وجوب قبل بقاء، والجامع حينئذ أن كلا دليله عقلي. قال الأشعري: إن البقاء صفة معنى، وانبنى على هذا القول أمران: الأول: عدم بقاء العرض زمانين، بل تتجدد أمثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودي بالمعنى. والثاني: أن قدرة الله تعالى لا تتعلق بالأعدام، لأن انعدام العرض ذاتي والجوهر بإمساكه عنه فإنه مشروط به، والحق أن البقاء عدمي[1]، وأن القدرة تتعلق بالأعدام، وأن العرض يبقى زمانين، حتى قيل إن الأشعري رجع عن القول بأنه لا يبقى زمانين إلى هذا القول، وقال عبد الحكيم: القول بالعرض لا يبقى نوع من السفسطة. قوله: [امتناع لحوق العدم] الأولى تعبيره بعدم لحوق العدم، وامتناع أخذه من الخبر أعني كذا، وإن شئت قلت انتفاء العدم اللاحق، وإن شئت قلت عدم الآخرية، وإن شئت قلت عدم الاختتام، كما يقال بنظير ذلك في القدم، لكن تعبير الشارح للبقاء أخص من هذه التفاسير، إذ هذه التفاسير تصدق على الجنة مثلا، فإنها لا يلحقها عدم، وتفسير الشارح لا يشملها، إذ لا يمتنع عقلا لحوق العدم لها، ويجاب بأنه لاضير من صدق هذه التفاسير عليها، إذ لانقص من مشاركة غير الله تعالى له في مجرد أمر سلبي، مع الفرق بأن بقاءه تعالى مقيد بالوجوب، وهذه بقاؤها جائز لا واجب، لكنه ينبغي أن لا يطلق لفظ المشاركة ونحوها تأدبا، لكن يبقى الكلام فيما وضع له لفظ البقاء من هذه المفهومات، وتبين بهذا أن بين القدم والبقاء فرقا، إذ القدم لا يكون إلا واجبا، بخلاف البقاء فإنه إما واجب وإما جائز على مقتضى هذه التفاسير التي لم يذكرها الشارح، وكلامنا في القدم والبقاء غير الزمانيين، وإلا فالقدم الزماني بمعنى طول الوجود جائز وواقع في الحوادث اهـ. وحاصل كلام الشارح أن البقاء يدخل في حقيقة الامتناع وليس كذلك، بل حقيقة البقاء نفي لحوق العدم، كان ذلك النفي على سبيل الوجوب أو على سبيل الجواز، وكون لحوق القدم على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته، وهو أنه تعالى واجب، بخلاف الجنة والنار فبقاؤهما جائز عقلا واجب

(1) أي أنه من الصفات السلبية لا صفة معنى، لأنه عدم لحوق العدم له تعالى.

لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه وَوَصف البقاءَ ....

سمعا، وتقرير البرهان على وجوب البقاء أن تقول: لو لحقه العدم بعد الوجود لكانت ذاته تقبلهما، لكن قبوله تعالى الوجود والعدم محال، إذ لو قبلهما معا لكانا مستويين بالنسبة إليه، لأن القبول لا يختلف، لكن استواء الوجود والعدم بالنسبة إليه تعالى محال، إذ لو استويا لافتقر إلى مرجح، لأن أحد المتساويين لا يترجح على الآخر بدون مرجح، لكن افتقاره تعالى محال، إذ لو افتقر لكان حادثا للتلازم بين الافتقار والحدوث، لكن حدوثه محال إذ لو كان حادثا لانتفى عنه القدم، إذ لا واسطة بينهما، لكن انتفاء القدم عنه تعالى محال، ظاهر من البرهان عليه، فما أدى إليه من حدوث الإله محال، وما أدى إليه من افتقاره، وما أدى إليه من استوائهما، وما أدى إليه من قبول الوجود والعدم معا، وما أدى إليه من لحوق العدم له تعالى، كل ذلك يكون محالا، فإذا استحال لحوق العدم وجب له البقاء وهو المطلوب. قوله: [لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه] في قوة قياس، والأصل لأنه قديم، وكل قديم يستحيل عدمه، فالباري سبحانه وتعالى يستحيل عدمه، وهذه القاعدة متفق عليها، ولا يرد اعتراض الفلاسفة على برهان حدوث العالم، بأن ما كان موجودا ثم انعدم مما لم يشاهد طريانه بعد عدم لا نسلم حدوثه، لأن ذلك مجرد اعتراض ومنع، فلا يلزم أن يكون مذهبا لهم، فإن قلت عدم الممكن في الأزل قديم، بناء على عدم اختصاص القدم بالوجودي، إذ الدليل إنما قام فيه، هكذا ذكره الإمام ابن ذكري[1]، لكن قال الإمام الفهري[2]: ولا حاجة إلى هذا فإن عدم العالم في الأزل لم يزل، إذ لو زال لوجد العالم في الأزل، وأما وجود العالم فيما لا يزال فإنما زال به عدمه فيما لا يزال، لا عدمه في الأزل اهـ. قال العلامة اليوسي وهذا ظاهر. لكن يقال عليه أي فرق حينئذ بين عدم الممكن وعدم المستحيل، كالشريك فإن كلا منهما واجب في الأزل، أما على الجواب الأول فلأنه يقال عدم الشريك أزلي، والأزلي العدمي يجوز زواله على مقتضى كلامكم، وأما على الثاني فلأنكم قلتم إن العدم الأزلي لا ينافيه إلا الوجود في الأزل، فيلزمكم أن عدم الشريك في الأزل لا ينافيه إلا وجوده في

(1) أحمد بن محمد بن زكري التلمساني المالكي، توفي 899هـ صاحب نظم محصل المقاصد.

(2) عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين الفهري، المعروف بابن التلمساني، الأصولي المتكلم، له شرح التنبيه في فروع الفقه الشافعي، وشرح المعالم في أصول الدين، توفي 658هـ.

بقوله: (لا يُشابُ) أي لا يخالط (بالعَدمْ) ولا يلحقه ليحترز به عن البقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا لاستحالته تعالى بهذا المعنى، ....

الأزل، فالجواب إن عدم الممكن واجب في الأزل فقط ممكن فيما لا يزال فصح وجوده، وعدم الشريك ونحوه واجب لذاته أزلا وأبدا وليس عدمه مقيدا بالأزل اهـ. وهذا كله على أن القديم والأزلي بمعنى، وأما على أن القديم خاص بالوجودي فلم يدخل في القاعدة عدم الممكن أزلا.

قوله: [لا يشاب] هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله: كذا بقاء. قوله: [ولا يلحقه] أتى به تفسيراً لعدم الشوب الذي هو المخالطة، تنبيها على أنه ليس المراد بالشوب المنفي اختلاط البقاء مع العدم، بحيث يصيران أمرا واحدا إذ هذا لا يتوهم، وإنما المراد الإلحاق، فحقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجامع العدم، ولك أن تبقي الكلام على حقيقته وتقدر مضافا أي بجواز العدم، أو تقول المعنى بالعدم من حيث جوازه، بخلاف غيره تعالى فحال بقائه لو فرض عدمه إذ ذاك ما لزم محال ذاتي[1]، وجواز العدم هو معنى البطلان في قول لبيد رضي الله عنه:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[2]

فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بأنها أصدق كلمة قالها الشاعر. قوله: [بمعنى مقارنة] والبقاء بهذا المعنى اعتباري لا سلبي، وإضافة مقارنة لما بعده من إضافة المصدر لفاعله قوله: [زمانين] معمول لمقارنة. قوله: [لاستحالته عليه] أي لأن الزمان إما مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم، أو حركة الفلك، كلاهما متجدد وحادث، ولا يقترن بالمتجدد الحادث إلا من كان مثلهما، والله جل جلاله باقٍ قبل وجود الخلائق وبعدها اهـ. وكان الأوضح حذف المقارنة والاستمرار، وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين، لأن الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين،



(1) أي لو فرضنا لحوق العدم لغيره تعالى، لا يلزم على هذا الفرض محال ذاتي.

(2) وتتمته: وكل نعيم لا محالة زائل. وقائله: أبو عقيل لبيد بن ربيعة، من شعراء الجاهلية الأشراف، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك النبي وأسلم وهاجر وسكن المدينة، فهو معدود من الصحابة، وعندما أسلم لم يقل إلا بيتا واحدا وهو:

الحمد لله الذي لم يأتني أجلي ... حتى لبست من الإسلام سربالا

وقيل هو بيت الحكمة المشهور:

ما عاتبَ المرءَ الكريمَ كنفسه ... والمرءُ يُصلحه الجليسُ الصالحُ

لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر صفاته. (و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (أنه لِمَا ينالُ العدمُ مخالفٌ) أي مخالفة ذاته

فلايقارن كل زمن على حدة. قوله: [لامتناع] علة لاستحالته، أي لاستحالة دخول الزمان في وجوده، أي لاستحالة اقتران وجوده بزمانٍ ما، ولو الوجود الأول، والحاصل أنه استدلال بالأعم على استحالة الأخص. قوله: [لامتناع دخول الزمان] أي دخول إحاطة فلا يحيط به الفلك أو حركته، بناء على أن الزمن الفلك أو حركته، والحق أن الزمن متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم إزالة للإبهام، أو هو نفس المقارنة، فالزمن عليه أمر اعتباري، فإذا قيل الزمان حادث فمعناه متجدد بعد عدم لا موجود، وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى، فيقال: إنه تعالى موجود قبل كل شيء وبعده ومعه، وعلى المعية يلزم منه البقاء بمعناه الثاني، فالاحتراز عنه لكونه غير كاف لا لاستحالته، نعم يمتنع دخوله على وجه الحصر، بأن تقول وجوده ليس إلا في زمان وهذا لا تقتضيه المقارنة، ومن اندفع ما قيل إن القدم وجوده في مُدد لا أول لها، إذ لا وجود إلا في زمن، فيلزم إثبات أزمنة قديمة، وجواب ذلك منع أنه لا وجود إلا في زمن، فإن الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره، ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وإن اتفقا، كيف وقد ظهر أرجحية عدم الزمن وأنه لا حقيقة له. قوله: [وسائر صفاته] معطوف على وجوده مع حذف مضاف، أي وثبوت سائر صفاته، لدخول المعنوية كالمعاني.

مخالفته تعالى للحوادث

قوله: [وأنه] بالفتح لعطفها على الوجود، وما واقعة على الحوادث وعائدها محذوف، والأصل الحادث الذي أو الحوادث التي يناله أو ينالها العدم، أي يقوم به أو بها، ومخالفٌ خبر إن، والجار والمجرور متعلق به، قدم عليه لضرورة النظم، ولا يقال في عبارته تسامح لأن الصفة مخالفته لا أنه مخالف، لأن القاعدة سبك ما بعد أن المفتوحة بمصدر، وأصل ينال يَنْيَل، نقلت حركة الياء إلى الساكن قبلها، ثم قلبت الياء لتحركها بحسب الأصل وفتح ما قبلها. قوله: [مخالف] فيه إطلاقه على الذات العليه، لأن إطلاقه شائع في كل عصر من غير نكير، أو هو مبني على جواز إطلاق المشتق إذا ورد المشتق منه بشرط أن لا يكون اللفظ موهما، أو أن النزاع في الإطلاق على سبيل التسمية الخاصة، ولا كلام في صحة الإطلاق من حيث الوصفية

وصفاته لكل ما يقوم به العدم ويجوز عليه من الحوادث، سواء في ذلك الحوادث السابقة كالأعدام الأزلية، ....

الكلية، وتوضيح ذلك في الحوادث: أن كل أحد يطلق عليه عبد الله، بالمعنى الوصفي، ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد. قوله: [وصفاته] لا حاجة له لأن صفات الله تعالى لا يقال فيها غير، كما لا يقال فيها عين، وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا، مع تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن واللزوم خصوصا، ومعنى ليست غيرا ليست منفكة، فلا ينافي أن لها مفهوما موجودا زائدا على الذات. قوله: [يقوم به] تفسير لينال أي يتناوله ويقوم به. قوله: [ويجوز عليه من الحوادث] هذا من عطف التفسير لقوله: يقوم به العدم، فمعنى قيام العدم به أنه يجوز عليه، وإلا فالعدم لا يقوم لأنه ليس أمرا وجوديا، بل ليس ثابتا لشيء حال وجوده وإلا اجتمع النقيضان، ويمكن أن يكون العطف إشارة لتقدير مضاف في المعطوف عليه، أي لكل ما يقوم به جواز العدم، وفيه أيضا تسامح إذ الجواز أمر اعتباري لا يقوم بالشيء إذ لا وجود له في الخارج، وكأنه عبر بذلك لنكتة وهي الإشارة إلى أن الحوادث لمّا جاز عدمها وكانت كالظل الزائل فكأنها أي عدمها واقع الآن، وهذا معنى قول الصوفية إن ما سواه تعالى عدم. قوله: [من الحوادث] بيان لما يقوم به العدم، أي يجوز عليه، وفيه أنه كما يجب مخالفته للحوادث يجب مخالفته للممكن الذي لم يوجد، ويجاب بأنه لا يتوهم المماثلة إلا فيما له مشاركة في الوجود، وليس إلا للحوادث، ولك أن تلتفت للقياس أو عموم المجاز. قوله: [كالأعدام الأزلية][1] لعله لما رأى أن القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده، وأن الأعدام الأزلية ليست أمرا وجوديا فلا توصف بالقدم، وإذا لم توصف بالقدم وصفت بالحدوث إذ لا واسطة بين القدم والحدوث، لكن يقال ما معنى حدوث الأعدام الأزلية، أي فإنه لا معنى له فيها، لأن الحادث الموجودُ بعد عدم، والعدم الأزلي ليس كذلك، فلعله أراد بالحدوث الإمكان وأطلق الحوادث على الممكنات من إطلاق الخاص على العام، سواء في ذلك الممكنات السابقة كالأعدام الأزلية، وإلا فالأعدام الأزلية لم تسبق بانتفاء حتى

---

(1) هذا سهو فإن العدم الأزلي واجب للممكن كما سبق، ووالده جعله مثالا للعدم السابق لا للحوادث السابقة، فكل حادث هو لاحق البتة ضرورة أنه موجود بعد عدم. أمير 124 - وباجوري 110.

واللاحقة كالنعم الأخروية، والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية، أو الكلية والجزئية ولوازمهما عنه تعالى. وإنما وجب له ما ذكر

توصف بالحدوث، ورد ذلك الجواب بأن العدم الأزلي واجب لاممكن، وأما قولهم لا واسطة بين القدم والحدوث، فذلك مبني على أنه لا يشترط في القديم أن يكون وجوديا، فالأعدام الأزلية قديمة على هذا، أما على اشتراط ما ذكر فلا شك في ثبوت الواسطة في غير الوجودي كصفاته تعالى السلبية، فإنها لا يصدق عليها أنها حادثة، وعبارة الماتن في كبيره بعد قوله: وأنه لما ينال العدم، إما سابقا ولاحقا ككل الحوادث الدنيوية، وإما لاحقا فقط كالأعدام الأزلية السابقة للحوادث، وإما سابقا كنعيم المؤمنين وعذاب الكافرين، فوالده جعلها مثالا للعدم السابق لا للحوادث السابقة قول:[واللاحقة] أي والحاصلة الآن.

قوله: [والمخالفة لما ذكر] وهو ما يقوم به العدم ويجوز عليه. قوله: [عبارة عن سلب] فهي سلبية وجعلها أبو المعالي[1] من الصفات النفسية، قال الشيخ زكريا المخالفة ليست من صفات النفس، لأن المخالفة لا تكون إلا بين شيئين. قوله: [الجرمية] الجرم ضد العرض فهو الجوهر، فيتناول المجردات عن تركّب الجسمية وتشكل العرضية على القول بها. قوله: [أو الكليّة] أو للتنويع في العبارة إذ مؤدى العبارتين واحد، أو هي بمعنى الواو. قوله: [ولوازمهما] أي القسمين المذكورين الأول الجرمية والعرضية والثاني الكلية والجزئية، فثنى الضمير نظرا للّفظ، أو وهذا كلّه مبنيّ على أنه ليس في العالم ما ليس جرما ولا عرضا، وأما على إثباته وهو المسمى بالمجرد فتفسير المخالفة بعدم المماثلة للحوادث، وإن شئت قلت الممكنات، والمجرّد على تقدير وجوده حادث، وهذا المجرد عند الفلاسفة لا يتصف بمقدار ولا شكل ولا كلية ولا جزئية ولا انقسام، والتحقيق في هذا المجرد الوقف في وجوده وإن كان جائزا عقلا، وأدلة المثبتين والنافين غير تامّة. فلوازم الجرمية التحيّز، والعرضية القيام بالغير، والكلية التركيب، والجزئية أن يتركب منه ومن غيره كُل، وإن كان التحيز في المعنى من أوصاف الجرم لا الجرمية[2]، وعلى هذا القياس اهـ. قوله: [وإنما وجب له ما ذكر] أي من كونه مخالفا لما يناله العدم.

---

(1) أبو المعالي هي كنية إمام الحرمين الجويني المتوفى 478هـ. تقدمت ترجمته.

(2) هكذا في المخطوط: ولعلها: لا الجزئية.

لأن الحوادث إما أجسام وإما جواهر وإما أعراض، والأعراض إما أزمنة، وإما أمكنة، وإما جهات، ....

قوله: [إما أجسام] جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين فأكثر. قوله: [وإما جواهر] أي فردة وهي التي لا تقبل الانقسام. قوله: [وإما أعراض] جمع عرض وهو ما قام بغيره. قوله: [والأعراض إما أزمنة] لعلّه أراد بالأعراض ما يعرض للشيء، وإلا فالأزمنة ليست أعراضا بالمعنى المصطلح عليه عند المتكلمين، إذ هو عندهم المعنى الوجودي الحادث، فالعدميات والإضافيات ليست أعراضا، وكذا الأحوال عند من أثبتها كما ذكره العلامة اليوسي، والزمان كما في جمع الجوامع[1] مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم إزالة للإبهام فهو نسبة، وهي ليست عرضا عند المتكلمين، وإن كانت عرضا عند الفلاسفة، ولا يصحّ حمل كلامه على رأي الفلاسفةمن وجود النسبة وأنها عرض، لأن المتكلمين أقاموا الأدلّة القاطعة على إبطال ذلك. وفي شرح المقاصد إن أكثر المتكلمين على أن الزمان متجدد معلوم يُعرف به متجدد غير معلوم اهـ. وعليه فالزمان قد يكون وجوديا وقد يكون اعتباريا، فلا يلزم أن يكون دائما عرضا، وإن فُسّر بحركات الفلك الأعظم كما هو رأي بعض الفلاسفة فهو عرض، ويمكن حمل كلام الشارح عليه إذ لم يقم دليل قاطع على بطلانه، ورُدّ ذلك بأن الحركة مفسّرة للكون، ولا معنى للكون إلا الحصول، فتكون حالا أو اعتبارا وكذا الانتقال، والمُشاهد المتحرك والساكن نفسه. قوله: [وإما أمكنة] إن فُسّر المكان بالفراغ كان أمرا عدميا، وعلى قول من قال إنه وجوديّ فليس عنده بعرض، وإن فُسّر بالسطح الباطن من الحاوي المُماس للسطح الظاهر من المحويّ فهو جرم، وهذا التعريف للفلاسفة وهم ينكرون الجوهر الفرد، فلذا اقتصروا على السطح، ويُحتمل أنه على حذف مضاف أي حصوله في أمكنة وهو الحركة أو السكون، ولا يصحّ هذا التقدير في أزمنة لأن الحصول في الأزمنة ليس عرضا عند المتكلمين، وذهب الفلاسفة إلى أنه عرض، ولعلّ الفرق بين الحصولين عند المتكلمين: أن الحصول في الزمن هو نسبة الشيء إلى الزمن، والحصول في المكان معنىً وجوديٌّ ذو نسبة، لا مجرّد نسبة الشيء إلى المكان، ورُدّ بأنه لا يظهر أن الحصول في المكان عرض لأنه ليس وجوديا. قوله: [وإما جهات] هي أيضا ليست

(1) جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي المتوفي 771هـ.

وإما حدود ونهايات، ولا شيء منها بواجب الوجود لما ثبت لها من الحدوث واستحالة القدم عليها. (برهانُ) أي دليل (هذا) الحكم الواجب له تعالى وهو مخالفته للحوادث (القِدَمُ) أي هو دليل ثبوت القدم له سبحانه وتعالى، ....

عرضا عند المتكلمين، بل أمكنة باعتبار نسبتها إلى الجرم، ويُحتمل أن يكون أيضا على حذف مضاف أي حصولٌ في الجهات، وذلك راجع للحركات والسكنات باعتبار جرمٍ آخر، ككون الجرم عن يمين جرمٍ آخر أو شماله أو فوقه أو تحته أو أمامه أو خلفه ورُدّ بما تقدّم. قوله: [وإما حدود ونهايات] العطف للتفسير، وقيل خاص على عام لأن حدّ الشيء طرفه الشامل لأوله، وليست أيضا أعراضا عند المتكلمين، بل هي أمور اعتبارية بناء على أن المراد بها التجدد والانتهاء، وإن أريد بها ما حصلت به النهاية فهو جرم، ويحتمل أن يكون هناك مضاف مقدّر أي وإما ذوات حدودٍ ونهايات، أي أعراضٌ ذوات حدود، والمراد بتلك الأعراض الصور لأنها أعراض عند المتكلمين، قوله: [ولا شيء منها بواجب الوجود] إشارة إلى قياس من الشكل الثاني[1] من الضرب الأول وتقديره: الباري تعالى واجب، ولا شيء من الجوهر والجسم والعرض بواجب، ينتج أن الباري ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا. قوله: [لما ثبت لها من الحدوث] أي التجدّد لا الوجود بعد عدم الذي هو حقيقة، فإطلاق الحدوث على التجدّد مجاز، كذا يفهم من شرح المواقف. قوله: [واستحالة القدم عليها] عطف لازم على ملزوم. قوله: [وهو مخالفته للحوادث] أي اثبات مخالفته حتى يكون ذلك حكما، وإلا فالمخالفة محكوم بها. قوله: [أي هو دليل ثبوت القدم] أي فالدليل على ثبوت المخالفة للحوادث له هو الدليل على ثبوت القدم، وتقريره أن تقول: الله تعالى مخالف للحوادث، إذ لو لم يكن مخالفا لها لكان مماثلا لعدم الواسطة، لكن مماثلته للحوادث باطلة، إذ لو ماثل الحوادث لكان حادثا مثلها، لكن كونه حادثا باطلٌ، إذ لو كان حادثا لافتقر إلى محدث، لكن افتقاره إلى محدث باطل إلخ ما تقدم، ولك أن تجعل إضافة دليل لما بعده بيانيّة، أي الدليل على المخالفة ثبوت القِدم له، ويرشّحه التعليل الذي ذكره. قوله: [بالمعنى السابق] أي وأما القدم بمعنى ما طال زمنه فلا يستحيل عليه العدم. وقوله: [فلا شيء منها بقديم] أي فثبتت

---

(1) الشكل الثاني في المنطق هو أن يكون الحد الأوسط محمولا في المقدمتين، وشرطه: اختلاف المقدمتين في الكيف (السلب والإيجاب) وكلية الكبرى.

لأن كل ما وجب له القدم بالمعنى السابق استحال عليه العدم، ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شيء منها بقديم. والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (قيامُه بالنفسِ) ....

المخالفة ولا يخفى أن ثبوت المخالفة في هذا يستلزم المخالفة فيما تقدّم. قوله: [لأن كل ما وجب له القدم بالمعنى السابق استحال عليه العدم، مع قوله ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه العدم، ومع قوله لا شيء منها أي الحوادث بقديم] استدلال على نفي أحد النقيضين عن الآخر وهو ضروري لا يحتاج لدليل، مع أن ما ذكره من الإنتاج ليس هو النتيجة بل عكسها، ففي العبارة تسامح، وأصل العبارة هكذا: كل ما وجب له القدم يستحيل عليه العدم، ولا شيء من الجسم والجوهر والعرض بمستحيل عليه العدم، ينتج لا شيء مما وجب له القدم بجسم ولا جوهر ولا عرض.

قيامه بنفسه تعالى

قوله: [قيامه بالنفس] معطوف على الوجود بحذف حرف العطف، والشارح قدّر له مبتدأ وجعله خبرا عنه، ويحتمل أنه قصد حل المعنى فقط، وكذا يُقال فيما يأتي من قوله وحدانية، وعطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم بالنظر لعدم الافتقار إلى المخصص، والخاص على العام بالنظر لعدم الافتقار إلى المحل، لأن صفاته ليست قائمة بنفسها بل بالذات، فالصفات المتقدّمة شاملة للذات والصفات، والقيام بالنفس بهذا المعنى خاص بالذات، إذ هي لا تقوم بغيرها، والباء في بالنفس بمعنى في، أي فهي للظرفية المجازيّة، أي غناه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر، كما يُقال: الدّار في نفسها تساوي كذا أي لا باعتبار شيء آخر معها، ولا يناسب جعلها للتعدية فإن مجرورها مفعولٌ به معنىً، نحو ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: 17] وأما التعدية العامّة فليست معنىً مستقلا، ويصح أن تكون للملابسة أو للآلة لكن بالنظر للمقابل أي غناه بنفسه لا بغيره، وكأنه يقول غناؤه لا بغيره بل من نفسه، وهذا تخلص من إساءة الأدب لو جعلت نفسه آلة، والمراد بالقيام الاستغناء وبالنفس الذات. واعلم أن الموجودات بالنسبة للاستغناء بالنفس وعدمه أربعة: الأول: ما لا يفتقر إلى محل ولا مخصص وهو ذات الله تعالى. الثاني: ما يحتاج إلى المخصص دون المحل وهو ذات المخلوقين. الثالث: ما يقوم بمحل ولا يحتاج إلى مخصص وهو صفات الله الرابع: ما يحتاج إليهما معا. والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفي كونه



أي بنفسه وذاته أي استغناؤه وعدم افتقاره إلى المحل والمخصص، أي المؤثر والموجد، وإنما وجب له تعالى الاستغناء عن المحل، لأنه لو قام بمحل ....

صفة قديمة، أي فلا يُستغنى عنه بالمخالفة للحوادث. قوله: [أي بنفسه] أشار إلى أن أل عوض عن الضمير، وهذا على طريق الكوفيين، وأما البصريون فيقدرون في هذا وأمثاله ضميرا أي قيامه بالنفس له. قوله: [وذاته] عطف تفسير إشارة إلى أن النفس بمعنى الذات، وأنه يجوز هذا الإطلاق من غير مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته حقيقة أو تنزيلا وهو المعتمد، لوروده من غير مشاكلة[1] في آيات وأحاديث نحو قوله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: 30] فإنه لا مقابلة فيه وقوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 12] وقوله ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾﴾ [طه: 41] وحديث: أنت كما أثنيت على نفسك[2]. وحديث: إني حرمت الظلم على نفسي[3]. قوله: [وعدم افتقاره] عطف تفسير إشارة إلى أن القيام بالنفس صفة سلبية قوله: [إلى المحل] أي أن يقوم به قيام الصفة، فمحلّ الصفة هو الذات، بخلاف محل الجرم فإنه المكان. قوله: [والموجد] عطف تفسير لقوله المؤثر، وقيامه بالنفس بهذا المعنى خاص بالله تعالى، وأما على تفسيره بعدم الاحتياج إلى المحل فيصدق على الذوات الحادثة فإنها غير محتاجة إلى المحل، لكنها تحتاج إلى المُخصص، بخلافها على التفسير الذي ذكره الشارح فإنها لا يصدق عليها أنها قائمة بنفسها على تفسيره، وأما الصفات الحادثة فهي غير قائمة بنفسها على كلٍّ من التفسيرين، بل هي محتاجة إلى المحل والمخصص، وصفاته تعالى القائمة بنفسه غنية عن المخصص قائمة بالذات، ولا يُعبّر فيها بالافتقار على الذات للإيهام، وقد أساء الفخر ومن وافقه الأدب في إطلاقهم لفظ الافتقار والاحتياج عليها، وفي قولهم إنها ممكنة ومن تبع الفخر على هذه الزلّة البيضاوي والسعد وغيرهما ممن سرقته أصول الفلسفة. قوله: [لأنه لو قام بمحل] أي ذات لكان صفة، لم يقل لكان عرضا، لأنه لا يلزم من القيام بالذات أن يكون عرضا، ألا ترى أن أوصاف الباري قائمة بذاته وليست أعراضا، ومن هنا أُخذ نفي الأقانيم التي قال بها بعض فرق النصارى: أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالأب،

---

(1) أي من غير مقابلة: كقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾.

(2) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داوود.

(3) أخرجه مسلم.

لكان صفة ....

وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن، وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس، ثم قالوا إن المجموع إله واحد، ثم طولبوا بدليل الحصر في الثلاثة فقالوا: إن الخلق والإبداع لا يتأتى إلا بها، فقيل لهم والإرادة والقدرة لا يتأتى الخلق إلا بهما، واعترفوا بأن معبودهم جوهر، فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات، فقالوا لأن الجوهر الشيء النفيس، وبالجملة هم أكثر الناس اختلالا وضلالا. وفيه حمل المحل على الذات لا على المكان، أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص الأجرام، فلا يؤخذ منه سلب الافتقار إلى الذات بأن لا يكون صفة، فإن قلت كما لا يلزم سلب كونه صفة إذا حمل لفظ المحل على المكان، كذلك لا يلزم سلب الافتقار إلى المكان إذا حمل على أنه الذات، فمن أين يلزم سلب تعميم الافتقار؟ قلت لانسلم ذلك بل يؤخذ إذ ذاك سلب الافتقار إلى المكان من سلب الافتقار إلى المخصص، إذ لو كان في مكان لكان جرما ممكنا فيفتقر إلى مخصص، كيف وربنا غني عنه، فإن قلت لا نسلم إذا حمل لفظ المحل على المكان يفوت سلب كونه صفة، بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار إلى المخصص، ومن وجوب مخالفته تعالى للحوادث إذ هي صفات وموصوفات، قلت لا نسلم أخذ ذلك مطلقا ولو في الصفات القديمة، والمطلوب نفي كونه صفة تفتقر إلى ذات، سواء كانت الصفة حادثة أو كانت قديمة، وصنيع الشارح رحمه الله تعالى أحسن، قاله بعض المحققين من أرباب الحواشي على غير هذا الكتاب. وتقرير هذا البرهان أن تقول فيه: الباري مستغن عن المحل، إذ لو لم يكن مستغنيا عنه لقام به، لكن قيامه باطل، إذ لو قام به لكان صفة لكن كونه صفة باطل، إذ لو كان صفة لما اتصف بصفات المعاني، ضرورة امتناع قيام المعنى بالمعنى، لكن عدم اتصافه بصفات المعاني باطل للأدلة الآتية، فما أدى إليه وهو كونه صفة باطل، فما أدى إليه وهو قيامه بمحل باطل، فما أدى إليه وهو كونه ليس مستغنيا عن المحل باطل، وصح كونه مستغنيا عن المحل وهو المطلوب، لأن ارتفاع أحد النقيضين يوجب الآخر. فقوله: لأنه لو قام بمحل لكان صفة، استدلال على أحد جزئي مفهوم القيام بالنفس بقياس استثنائي، وحذف الاستثنائية وذكر دليلها، وتقريرها: لكنه تعالى ليس بصفة، ينتج أنه تعالى ليس قائما بمحل، وبيان الملازمة أنه لا يقوم بالمحل إلا الصفات.

فيستحيل أن تقوم به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والإرادة وغيرها، لكنها واجبة القيام به تعالى هذا خُلفٌ، وإنما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات والصفة الخامسة من الصفات ....

قوله: [فيستحيل] تفريع على كونه صفة، ووجه الاستحالة أنه يلزم قيام المعنى بالمعنى، وهذا دليل الاستثنائية لكنه حذف مقدمة الشرطية، وتقريره أن تقول: لو كان تعالى صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية به، لكن قيامها به تعالى ليس بمستحيل بل واجب بدليل ما يأتي، فينتج أنه تعالى ليس بصفة، لكن الشارح ذكر بدل الاستثنائية هنا ما هو أخص منها، وهو قوله: لكنها واجبة القيام به تعالى، فإنه أخص من قولنا لكن قيامها به تعالى ليس بمستحيل، وهو مفيد للمطلوب، إذ الأخص يستلزم الأعم. فإن قلت شرط إنتاج القياس الاستثنائي كون الشرطية كلية، وهي هنا ليست كذلك بل مهملة لذكر لو فيها، فالجواب إنها هنا في مادة الكلية وهو كافٍ. قوله: [الصفات الثبوتية] أي وأما الصفات السلبية فتتصف بها الصفات، فالقدرة تتصف بكونها قديمة. تنبيهات: الأول: إنه يلزم من استحالة قيام هذه الصفات به استحالة قيام المعنوية، ضرورة انتفاء المعلول عند انتفاء علته. الثاني: الأولى أن يقول الوجودية بدل الثبوتية لأنها وصف أخص، ويجاب بأنه أراد بالغير في قوله وغيرها ما يشمل باقي المعاني والمعنوية، فيكون التعبير بالثبوتية له وجه. قوله: [لكنها واجبة القيام به] أي فاستحال كونه صفة، فاستحال قيامه بمحل، فثبت كونه قائما بنفسه. قوله: [هذا خلف] بفتح الخاء أي مرمي به وراء الظهر، أو بضمها أي كذب وباطل، والإشارة إلى كونه يستحيل أن تقوم به الصفات. قوله: [الوجوب وجوده وقدمه] أي وجوبهما مستلزم للاستغناء عن المخصص، لأنه لو احتاج إليه لكان حادثا، فينافي ما تقدم من وجوب الوجود والقدم. وهذا استدلال على الجزء الثاني من جزئي مفهوم القيام بالنفس ببرهان اقتراني، تقريره: الله تعالى واجب له الوجود والقدم والبقاء، وكل من وجب له ذلك فهو مستغن عن المخصص، ينتج: الله مستغن عن المخصص، ويصح أن يكون إشارة إلى قياس استثنائي، تقريره: لو لم يستغن عن المخصص لما وجب وجوده وقدمه وبقاؤه، لكنه تعالى وجب وجوده وقدمه وبقاؤه، ينتج أنه تعالى مستغن عن المخصص، وبيان الملازمة أن كل موجود يفتقر إلى المخصص حادث، ودليل الاستثنائية ما مر، لكنه تعالى وجب وجوده وقدمه وبقاؤه.

السلبية الواجبة له سبحانه (وَحدانيةْ) والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما ....

بيان صفة الوحدانية

قوله: [السلبية] أي لأنها عبارة عن سلب الكثرة، وقيل إنها نفسية والتحقيق الأول. قوله: [وحدانية] معطوف على الوجود بحرف عطف محذوف للضرورة، وما ذكره الشارح حل معنى لا حل إعراب، وفيه ما تقدم في قوله: قيامه بالنفس، وتاؤه للتأنيث اللفظي، وياؤه للنسبة، والنون للمبالغة، كرقباني، لأنه نسبة للوحدة، والقياس وحدية كما أن رقباني نسبة للرقبة والقياس رقبي، فزاد الألف والنون للمبالغة، ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا العلم، ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد، ولعظم العناية كثر التنبيه عليه، والثناء عليه في الآيات القرآنية. قوله: [والمراد بها هنا] أي في هذا المقام وهو ثبوت الصفات له جل وعلا، أي وليس المراد بالوحدانية وحدة الجنس، أووحدة النوع وغير ذلك من الوحدات المستحيلة في حقه تعالى، إذ لاجنس له فيتحد مع غيره فيه، وكذلك لا نوع له فيتحد مع غيره فيه، مثال الأول اتحاد الإنسان والفرس في الحيوان، ومثال الثاني اتحاد زيد وعمرو في الإنسان. قوله: [بمعنى عدم النظير] هو نفي الكم المنفصل فيهما، والكم العدد يجاب به كم، والمنفصل ما كان في أشياء متباعدة متفاكّة، والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا، أي وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركيب فيها فسبقت في المخالفة، إذ لو كانت مركبة لماثلها، وأما وحدة الصفات بمعنى أن قدرته واحدة متعلقة بكل ممكن، وإرادته تعالى كذلك، وعلمه واحد محيط بجميع المعلومات وهكذا، فسيأتي في قول المتن: ووحدة أوجب لها ومثل ذي [1]. وأما وحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره تعالى فسيأتي في قوله: فخالق لعبده وما عمل[2]. ومعنى عدم النظير في الذات انتفاء ذات أخرى لها من صفات الألوهية مثل ما لذات مولانا عز وجل، ومعنى عدم النظير في الصفات انتفاء وجود صفة في ذاتٍ غير ذاته تعالى تشبه صفته تعالى، وإن لم تكن متصفة بباقي صفات الألوهية، وظاهر كلامه أن برهان التمانع الذي ذكره جارٍ في عدم النظير في الصفات كلها وهو كذلك، لأنه لو وجد

---

(1) راجع البيت 34 صفحة 314.

(2) راجع البيت 45 صفحة 353.

لأنه لو وُجد فردان متصفان بصفات الألوهية لأمكن بينهما تمانع، ....

نظير لعلمه أو حياته أو سمعه وهكذا، لكان النظير قديما وإلا لم يكن نظيرا، وإذا كان قديما لزم أن لا يقوم إلا بذات قديمة، لأن الصفة القديمة لا تقوم إلا بالقديم، وهذه الذات القديمة لا بدّ من كونها إلها، لأنه يستحيل وجود ذاتٍ قديمة ليست بإله، لما عُرف في برهان حدوث العالم، فيجيئ برهان التمانع. اهـ ج مع اختصار وبعض التغيير .**فائدة**: سئل السيوطي عن الفرق بين المثيل والشبيه والنظير فقال: المثيل أخصّ الثلاثة، والشبيه أعمّ من المثيل وأخصّ من النظير، والنظير أعمّ من الشبيه، وبيانه أن المماثلة إنما هي المساواة من كلّ وجه، والمشابهة إنما هي في أكثر الوجوه، والمناظرة في شيء ولو في وجه واحد. قوله: [لأنه لو وُجد فردان] هو مركّب من شرطيتين والأولى كبرى والثانية صغرى، واقتصر على الفردين لأن ما زاد معلوم بالأولى، وكفرت المجوس بقولهم إله الخير وسمّوه أَزْدَان بهمزة أوله أو ياء مثناة تحتية ويعبّرون عنه بالنور، وإله الشرّ أَهْرَمَنْ وعنوا بذلك الشيطان، ويعبّرون عنه بالظلمة. قوله: [متصفان بصفات الألوهية] أي مقدّرٌ اتصافهما بصفات الألوهية، أي بجميعها من كون علمه عام التعلّق وتمام قدرته ونحوهما، وهذا مرادهم بقولهم لو وُجد إلهان، وإنما قلنا بجميعها لأجل أن يكونا إلهين إذ الألوهية لا تقبل التبعيض. قوله: [لأمكن بينهما تمانع] أي تخالف هذا تالي الشرطيّة، جعل الشارح اللازم إمكان التمانع لا نفس التمانع دفعا لما يقال يجوز أن يتفقا فلا تمانع، وأشار إلى الجواب بأن اللازم هو إمكان التمانع، لأنه كلما جاز اتفاقهما جاز اختلافهما، وكلما جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز، فإمكان التمانع مستلزم للمحال، على أن التحقيق أن اللازم هو التمانع، وقول المعترض يجوز اتفاقهما ممنوع لوجوب عموم قدرة الإله وإرادته لكلّ ممكن، فيجب تعلق قدرة وإرادة كل منهما بالجميع فيلزم التمانع، فإن قلت إذا اتفقا لم يلزم العجز، لأن الذي ترك قادر أن يخالف الثاني، لكنه ترك المخالفة باختياره، فعموم تعلُّق قدرته بمعنى الصلاحية ثابت، فالجواب أنه يلزم أن لا يقدر على المخالفة عند تعلُّق قدرة الإله الثاني، لسدّه عليه طريق تعلق قدرته وهذا عجز، بخلاف عدم تعلق قدرة الإله الواحد بإيجاد شيء بعد إيجاده قبلُ واستمرّ موجوداً، لامتناع إيجاد الموجود فليس عجزا لأنه هو الذي أوجده، فحينئذ جواز الاتفاق ببادئ الرأي وعند التأمل لا يصحّ صلحٌ بين إلهين، إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ

بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لأن كلاً منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلّق الإرادة بكلٍ منهما، ....

بَعۡضٖۚ﴾ [المؤمنون: 91] وقوله تعالى: ﴿لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ۝٤٢ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ۝٤٣﴾ [الإسراء: 42 ـ 43]. قوله: [لأمكن بينهما تمانع] لكن إمكان التمانع باطل، فبطل المقدّم وهو وجود الإلهين، فثبت الإله الواحد، والدليل على الاستثنائية هو محصّل قوله الآتي: وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدّان إلخ، فاللازم إما وجود الحركة والسكون، أو عدم وجودهما، أو وجود أحدهما وانعدام الآخر، وكلا الثلاثة باطل فبطل الملزوم، وإنما بطل الأول لما يلزم عليه من اجتماع الضدّين وهو باطل، وإنما بطل الثاني لما يلزم عليه من عجز الإله وارتفاع الضدّين المساويين للنقيضين، وإنما بطل الثالث لما يلزم عليه من عجز الإله، ولما يلزم عليه من الترجيح من غير المرجّح، ولأن ما ثبت لأحدهما يثبت للآخر فيرتفع الضدّان المساويين للنقيضين، وقولنا المساويان إلخ إشارة إلى عدم استحالة ارتفاع الضدّين مطلقا، بل المستحيل ارتفاعهما إن كانا مساويين للنقيضين كالحركة والسكون، لا كالبياض والسواد، والحاصل أن القياس إذ قُرّر على الكيفية المتقدّمة كان استثنائيا، وإن قُرّر على غير هذا الوجه كان اقترانيا صُغراه شرطية، بأن يقال لو تعدّد الإله لأمكن التمانع، وإمكان التمانع محال. فقوله: وحينئذ. دليل للاستثنائية أو للحمليّة. قوله: [بأن يريد أحدهما حركة زيد] أي الشخصية [والآخر سكونه] أي الشخص وهذا تصوير للتمانع، ولا يلزم التمانع بين الله والعبد في فعل العبد على كلام القدرية فيُكفَّروا، لأنهم معترفون بأن إقداره على الفعل منه تعالى، والكفر إثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة. قوله: [لأن كلا منهما] أي الحركة والسكون. قوله: [في نفسه أمر ممكن] وهذا دفع لما يقال إذا تعلقت قدرة أحدهما بالسكون صارت الحركة مستحيلة وهو لا تتعلق به الإرادة فيلزم عجز الثاني، فأشار الشارح إلى الجواب بأن كلا منهما أمر ممكن، والمحال إنما هو اجتماعهما، أو يقال إن المنافي لتعلقها الاستحالةُ الذاتية، وفي الحقيقة لا يرد إلا إذا كان بين الإرادتين تعاقب، والفرض أن يتوجها معا في آنٍ واحد فلا يرد شيء. قوله: [تعلق الإرادة بكلٍّ منهما] أي أمر ممكن في نفسه، وإنما المحال اجتماع تعلُّق الإرادتين، فلزوم المستحيل إنما هو من وجود إلهين. قوله: [وكذا تعلُّق الإرادة] جواب عمّا يُقال يلزم هذا التمانع في الإله الواحد، فإنه إذا أراد حركة زيد كان السكون في نفسه

إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا، فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان

ممكنا أيضا، فلا مانع من أن يريده أيضا، فإما أن يحصل المرادَان له إلخ، والجواب بالفرق بين الإرادتين لذاتين وإرادة ذاتٍ واحدة، فإنّ إرادة الحركة تضاد إرادة السكون من مريدٍ واحد، لا إن اختلف محلّ الإرادتين فلم يجتمع الضدان لذاتٍ واحدة، وتوضيحه أن المريد الواحد إذا أراد الحركة والسكون معا فقد أراد اجتماع الضدين، وهو محال لا يتعلق به إرادة، وأما إذا كانا مريدين فكل واحدٍ منهما توجه لأمر ممكن، وجواب آخر وهو أن عدمَ حصول المراد لمانعٍ من نفس المريد لا يُعدّ عجزا بل هو تنفيذ لإرادته السابقة، بخلاف ما إذا منعه غيره. قوله: [إذ لا تضاد بين الإرادتين] أي ليس بينهما امتناع الاجتماع، لجواز إرادة الشخص الواحد للضدين على السويّة أو مع ترجيحٍ مّا لأحدهما، وهذا إنما يستقيم إذا فُسّرت الإرادة باعتقاد النفع أو بميلٍ يتبعه، وأما إذا فُسّرت بالمُخصصة لأحد طرفي المقدور فبينهما تضاد، لكنه لا يضرّ في المقصود لعدم اتحاد محل الإرادتين، أي الذات التي قامت بها الإرادة وكان صفة لها، وإنما تعرّض لنفي تضادهما أي الإرادتين، أي تعلقهما توضيحا لإمكانهما في نفسهما، وخُصّ النفي بالتضاد لأن الإرادتين وجوديتان لا يُتوقف تعقّل إحداهما على تعقّل الأخرى، فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانتا متضادتين البتّة. قوله: [وحينئذ إما أن يحصل الأمران] هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة، وهي قولنا: لكن لا يمكن تمانع بقياس استثنائي وتقريره: أنه لو أمكن تمانع فإما أن يحصل الأمران أو لا، لكن الأول محال للزوم اجتماع الضدين، والثاني محال أيضا للزوم العجز، وأما بيان الملازمة فهو ما سبق من وجوب عموم تعلق قدرة الإله وإرادته بجميع الممكنات. قوله: [أو لا] صادق بما إذا لم يحصل واحد من المرادين وبما إذا حصل المراد أحدهما دون الآخر. قوله: [عجز أحدهما] أي فلا يكون إلها فتثبت الوحدانية، ولا حاجة إلى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا، فيؤدي إلى عدم الإله المؤدي لعدم العالم المشاهد إلا زيادة بيان، ثم إن الشارح اقتصر على المحقق فإن قوله أولاً صادق بعدم حصول واحد فيلزم عجز كل وارتفاع الضدين المساويين للنقيضين. قوله: [أمارة الحدوث] الأمارة عندهم كناية عن الدليل الظني وهو غير مراد هنا، بل المراد بالأمارة هنا الدليل. قوله: [الحدوث] هو الموجود بعد عدم. قوله: [والإمكان]

لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدّد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا، وهذا يقال له برهان التمانع وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ

واستواء الوجود والعدم، فالعطف حينئذ من عطف اللازم على الملزوم. قوله: [لما فيه] أي العجز، علة لقوله وهو أمارة الحدوث. قوله: [شائبة الاحتياج] أي شائبة هي الاحتياج، فالإضافة للبيان. قوله: [الاحتياج] أي إلى من يدفع عنه النقائص، وإلى من يدفع عنه معارضة الغير له، وأقله يجب أن يكون غير محتاج. قوله: [مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال] يصح أن يكون المستلزم نعتا لإمكان وكونه نعتا للتمانع، ولكن المناسب لما سبق أن يكون لفظ المستلزم نعتا لإمكان. قوله: [للمحال] الذي هو اجتماع الضدين أو عجز أحدهما. وقوله: [فيكون محالا] أي التعدد محالا. قوله: [برهان التمانع] ويقال له برهان التوارد، لأنا نقول إما أن يحصل المراد لهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد إن اجتمعا، أو تحصيل الحاصل إن تعاقبا، ولا يتأتى التعاون لأنا نفرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد، على أن الإله لا يفتقر لمعاونة، فتعين أحدهما وهو الإله. قوله: [وإليه الإشارة] نبه به على أن برهان التمانع ليس معنى الآية، لما ذكره السعد من الآية حجة إقناعية، قال الكمال[1] فالآية حجة إقناعية تشير إلى حجة قطعية لمشاركتها لها في النظم والأسلوب[2]، وإلا فإن أريد الفساد بالفعل[3] منعت الملازمة، أو بالإمكان منعت الاستثنائية، فلم يُحصّل الدليل المتقدم عين ما في الآية، لأن ما تقدم عقلي وما في الآية غير عقلي بل عادي[4] لجواز أن يتفقا، والحق أن الآية تقرير بتقرير عقلي بأن يفسر الفساد بعدم الوجود، لا باختلال النظام باختلافهما الممكن، والأصل لو وجد إلهان لفسدتا أي لم توجدا، وعدم الوجود باطل فبطل المقدم، فإن كلا منهما عام القدرة، فإذا أراد أحدهما العدم والآخر الوجود فباطل لما يلزم عليه من العجز عند الاختلاف، وأما

---

(1) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري الحنفي، المعروف بالكمال بن الهمام، له فتح القدير شرح الهداية، والمسايرة في العقائد، توفي بالقاهرة 861هـ.

(2) راجع حاشية السباعي على الدردير 86. والباجوري 115.

(3) أي خروجهما عن النظام المشاهد، فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام.

(4) حاصل كلام السعد أنه احتج بالآية على أنها إقناعية والملازمة عادية، والعاديات ليست علوما لاحتمال النقيض وهو جواز الاتفاق، فلا تفيد القطع، وإذا لم تفده فهي اقناعية. انظر المسامرة شرح المسايرة مع حاشية الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي 50.

فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22] وبيانه ما علمت، ومما يجب اعتقاده أنه تعالى وجبت له الصفات المذكورة حال كونه (منزهاً) أي في حال وجوب تنزهه عن ضد وما معه (أوصافُه) أي صفاته مطلقا (سَنية) أي كالنور بجامع الاهتداء، أو معناه رفيعة، ....

عند الاتفاق فيؤدي إلى اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو إلى عجزهما أو عجز أحدهما، لأن الفرض أن القدرة عامة التعلق.

قوله: [إلا الله] أي غير الله معه لفسدتا، أي خرجتا عن النظام المشاهد، لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما غير الله. قوله: [وبيانه] أي بيان برهان التمانع ما علمت. قوله: [حال كونه منزها] أشار بذلك إلى أن منزها حال لازمة من الهاء في قوله فواجب له، مثل دعوت الله سميعا، وهي مؤكدة بالنظر للصفات السابقة، وكذلك جملة أوصافه سنية فتكون مترادفة، ويجوز أن تكون حالا من ضمير منزها فتكون متداخلة، والفرق بين التنزيه والتقديس أن التنزيه لا يكون إلا مع استشعار وجود توهم نقص في جانب الحق تعالى، والتقديس لا يكون إلا في صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك، فهو أكمل في حق العبد من التنزيه. قوله: [أي في حال وجوب] زيادة إيضاح. قوله: [أوصافه] مبتدأ وسنية خبره. قوله: [أي صفاته] أشار بذلك إلى أن الوصف والصفة بمعنى، والأصل في الوصف أن يكون مصدرَ وَصَفَ بمعنى أخبر، ثم أطلق على الصفة أي المعنى القائم بالذات. قوله: [مطلقا] أي ثبوتية كانت أو سلبية. قوله: [كالنور] هذا على أن سنية من السنا بالقصر وهو النور، مثل ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ﴾ [النور: 43] وسنية على وزن فعيلة أي نيرة بمعنى منسوبة إلى النور، والنسبة على وجه التشبيه لا بمعنى أنها قام بها النور، لأن النور عرض يستحيل قيامه بالصفة قديمة كانت أو حادثة، ولا يصح كون الياء فيها للنسبة، إذ لو كانت له لقال سنْوِية لوجوب قلب الألف واواً، إلا أن تكون النسبة على غير قياس. قوله: [بجامع الاهتداء] أي فيهتدي بها كما يهتدي بالنور، أي يهتدي بآثارها ضرورة أنه المشاهَد لنا، وهذا قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين، وإلا فالعارف يفنى في الأفعال ثم في الصفات ثم في الذات كما هو معروف لأهله. قوله: [أو معناه رفيعة] أي معنى لفظ سنية رفيعة، وعلى هذا سنية مأخوذة من السناء بالمد بمعنى الرفعة والعلو كقول الشاعر[1]:

---

(1) قائله النابغة الجعدي، واسمه قيس بن عبد الله من جنوب اليمن، أنشده عند النبي صلى الله =

وعلّق بقوله منزها (عن ضدٍّ) أي مضاد له سبحانه وتعالى أو لصفاته، ....

بلغنا السماءَ مجدُنا وسناؤنا وإنا لنرجو فوق ذلك مَظهَرا

والمراد هنا العلو المعنوي، وسنية على هذا على وزن فعيلة، ولا يصح كون الياء في سنية للنسبة على ما مر. اهـ جوهري. قوله: [وعلق بقوله منزها عن ضد] ويصح أيضا أن يعلق بسنية على وجه التنازع إن كان سنية من السناء بالمد بمعنى الرفعة والعلو. قوله: [أي مضاد له] أي مما يجب اعتقاده أن الله تعالى وجبت له تلك الصفات في حال تنزهه وترفعه عن مضاد له تعالى ولها، والضدان هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، وحينئذ فإطلاق الضد على ذات أخرى كذات الباري تسامح، فلذلك الشارح حول ضد بمضاد. قوله: [أي مضاد] أي مناف لوجوده أو لصفة من سائر صفاته، فالمراد بالضد هنا اللغوي، فيدخل في ذلك الضد بالمعنى الاصطلاحي، أي المعنى الوجودي الذي يخالفه معنىً وجودي منافٍ له كالبياض والسواد والقدرة والعجز، فالتضاد اصطلاحا لا يكون في الصفات الوجودية، وهذا هو الأصل، وقد يعتبر في الذوات لكن من حيث أوصافهما كالأبيض والأسود، فصفاته العلية منزهة عن طريان ضد عليها وسبقية ضد لها، ويدخل في ذلك النقيض بالمعنى الاصطلاحي، وهو الأمر الذي ينافيه أمر بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان، وإذا ثبت أحدهما انتفى الأمر الآخر، كثبوت الوجود وانتفائه، والقدرة ولا قدرة، وهو يكون للوجوديات والاعتباريات الثبوتية والسلبية، فالله تعالى منزه عن طريان نقيض لوجوده أو لصفة من سائر صفاته، ويدخل في ذلك الأمر الإضافي، وهو الأمر الذي ينافيه أمر ويتوقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر، فالله تعالى منزه عن كل أمر إضافي وجوده أو ينافي صفة من سائر صفاته، ككونه فوق جرم أو تحته، أو أمامه



= عليه وسلم عندما جاء مسلما، فلما قاله قال له النبي: إلى أين؟ قال إلى الجنة بك يا رسول الله، فقال إن شاء الله، ثم لما وصل إلى قوله:

ولا خير في حلم إذا لم يكن له بوادرُ تحمي صفوه أن يُكدّرا
ولا خير في جهل إذا لم يكن له حليمٌ إذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال له عليه الصلاة والسلام أحسنت يا أبا ليلى لا يفضض الله فاك، فأتى عليه أكثر من مائة سنة وكان أحسن الناس ثغرا، قيل بلغت سنه مائة وعشرين سنة، توفي نحو50هـ. ومطلع القصيدة:

أتيتُ رسول الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتابا كالمجرة نيّرا

وإلا لوجب ارتفاعه أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا إن دام الضد، أو مقيدا بحالة وجوده إن لم يدم، والفرض أنه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف. (أو شبْهٍ)

أو خلفه، أو عن يمينه أو عن شماله، أما الإضافي الذي ليس كذلك فليس بمستحيل، ككونه قبل العالم وبعد فناء العالم، ويدخل في ذلك العدم والملكة، وهما ثبوت أمر ونفيه عمن يقبله كالبصر والعمى، فيجب تنزهه تعالى عن العمى ونحوه، وأما الخلافية والغيرية فثابتان له عز وجل وهو مخالف ومغاير للمكنات. قوله: [وإلا لوجب] أي وإن لم يكن منزها عن ضد لوجب ارتفاعه، أي بالفعل إن ثبت الضد بالفعل، أو جاز ارتفاعه إن جاز الضد، وقوله: [ارتفاعه] أي انتفاؤه تعالى أو ارتفاعها أي انتفاء صفاته تعالى، ارتفاعا أي انتفاء مطلقا، أي دائما إن دام الضد، أو مقيدا أي عن لم يدم، وتقرير البرهان أن تقول: الباري عز وجل منزه عن ضد، إذ لو لم يكن منزها عنه لكان له ضد، لكن كونه له ضد محال، إذ لو كان له ضد للزم عدمه إما مطلقا أو مقيدا، ضرورة عدم اجتماع الضدين، لكن عدمه محال إذ لو عدم لما اتصف بوجوب الوجود والقدم، لكن عدم اتصافه بهما محال لما تقدم من وجوب وجوده وقدمه بالدليل، فبطل ما أدى إليه وهو لم يكن منزها عن ضد، وصح قولنا منزه عن ضد، لأن ارتفاع أحد النقيضين يوجب الآخر، فإن قلت اللزوم في قولك إذ لو لم يكن منزها إلخ غير مسلم، لأن اللازم إنما هو إمكان الضد لا ثبوته بالفعل، قلت مرادي بقولي: لكان له ضد أي لأمكن أن يكون له ضد، وكذا يقال فيما بعده، ويصح أن تقرر ذلك بقياس اقتراني فتقول: الله عز وجل واجب الوجود والقدم، وكل من كان كذلك فهو منزه عن ضد، دليل الصغرى تقدم، ودليل الكبرى أنه لو لم يكن منزها عن ضد لما كان واجب الوجود والقدم، ينتج الله عز وجل منزه عن ضد. قوله: [هذا خلف] إن قُرِئ بفتح الخاء فمعناه ملقىً وراء الظهر ومطروح خلفه لا يلتفت إليه، وإن قرئ بالضم فمعناه كذب. قوله: [أو شبه] معطوف على ضد، فأو بمعنى الواو عدل إليه الناظم لضرورة النظم، وذكر العلامة الملوي أنه نفى الشبه فأولى الشبيه، وكأنه بناه على قاعدة زيادة الحروف، والمعروف أنهما بمعنى كالحب والحبيب، والشبيه ولو في أغلب الوجوه، والنظير ولو من بعض الوجوه، والمثيل في جميعها، واعتُرض الأخير بأن أهل اللغة لا يمتنعون من القول: بأن زيدا مثلا لعمرو في الفقه، إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب، وإن كان بينهما مخالفة

أي مشابه له تعالى في ذاته أو صفاته بوجه وحال، لوجوب مخالفته تعالى للمكنات

بوجوه، وما يقوله الأشعرية بأنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة[1] مثلا بمثل، وأراد الاستواء بالكيل لا غير، وإن تفاوت الوزنُ وعدد الحبات والصلابة والرخاوة، وأجيب بأن المراد المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا، وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما في جميع الوجوه يدفع التعدد، فكيف يتصور التماثل[2]؟ قوله: [أي مشابه له تعالى في ذاته أو صفاته] أو في أفعاله أي من الممكنات، وما بعده من قوله: شريك أي من القدماء فلا تكرار. قوله: [في ذاته] أي بأن تكون ذات شبه ذاته تعالى في الكنه، وإن لم تتصف بمثل صفاته تعالى، وإن كان ذلك لا يعقل، لأن المحال قد يستلزم محالا آخر. قوله: [أو في صفاته] بأن تكون ذات شبه ذاته تعالى في الصفات أو بعضها، وإن لم تكن مثل ذاته تعالى في الكنه، وإن كان ذلك لا يعقل لما مر من أن المحال قد يستلزم محالا آخر. قوله: [بوجه وحال] متعلق بمشابه باعتبار وقوعه في سياق النفي، أي لامشابه له تعالى بوجه وحال، وعطف الحال على الوجه عطف تفسير أو مغاير بناء على إثبات الأحوال ومغايرتها للوجود والاعتبارات، ولا يرد على قوله بوجه وحال الاشتراك في الأمور العامة كالوجود والثبوت والتحقق والموصوفية،، لأن المراد بوجه وحال من الأوجه والأحوال الخاصة. قوله: [لوجوب مخالفته تعالى للمكنات] استدلال على انتفاء المشابهة ببرهان اقتراني تقريره: الله تعالى واجب له المخالفة للمكنات، وكل واجب له المخالفة للمكنات لا مشابه له، ينتج الله تعالى لا مشابه له، ويصح كونه استثنائيا وهو الأظهر وتقريره أن يقال: لو كان الله تعالى مشابه لما وجبت مخالفته تعالى للمكنات، لكنه وجبت مخالفته لها، ينتج أنه لا مشابه له، فإن قلت عدم المشابهة هو المخالفة للممكنات فيلزم الاستدلال على الشيء بنفسه، والجواب أن المستدَل عليه انتفاء المشابِه بكسر الباء، وهو مغاير في المفهوم، لكونه تعالى تجب مخالفته للممكنات وإن تلازما، وهذا لا يضر في الاستدلال، فإن قلت المطلوب تنزيهه تعالى عن مشابه سواء كان واجبا أو ممكنا، ووجوب مخالفته تعالى للممكنات إنما يفيد نفي المشابه من

(1) التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل. رواه مسلم.
(2) هذا كلام السعد. كما في حاشية الأمير 140.

ذاتا وصفات، وحال كونه تعالى منزها أيضا عن (شريكٍ) أي مشارك له (مطلقًا) أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله، فلا تكثّر في ذاته، ولا نظير له في صفاته، ولا اختراع لغيره في أفعاله، ودليل هذا ما مرّ في وجوب الوحدانية له تعالى (و) حال كونه تعالى منزها عن (والدٍ) فلا يجوز أن يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر أبًا كان أو أمّاً لصدق الوالد بهما (كذا الولدْ) فيجب أن يكون تعالى منزها عنه كتنزهه عن الوالد، فلا يجوز أن ينفصل عنه حيوان آخر (و) حال كونه تعالى منزها أيضا عن

الممكنات، فالجواب أن الدليل السمعي دل بعد ثبوت حدوث الأجرام والأعراض، على استحالة قدم غير الله تعالى وصفاته، فيلزم أن كل ما سوى الله تعالى وسوى صفاته ممكن. قوله: [ذاتا وصفات] أي وأفعالا، وإنما ترك ذكر الأفعال لأن حكمها يعلم من برهان الوحدانية. قوله: [شريك] فيه حرف عطف مقدر لضرورة النظم، والمعطوف عليه ضد. قوله: [أي مشارك] أي تفعيل بمعنى مفاعل، وهو كثير في اللغة، ومنه خليل ونديم وخليط وجليس، بمعنى مخالل ومنادم ومخالط ومجالس اهـ. قوله: [فلا تكثر في ذاته] هذا ليس مناسبا لحل المتن، لأن الكلام في الشريك وهو لا يكون إلا منفصلا. قوله: [ولا اختراع] أي وليس لأحد تأثير في فعلٍ ما، فمن اعتقد التأثير الذاتي لغيره تعالى كفر، وبقوة منه تعالى فسق، بل الكل منه بلا واسطة، وغاية الأمر مجرد مصاحبة بين الأشياء في الوجود. قوله: [ودليل هذا] أي بعض هذا وهو أنه لا شريك له في الذات، ولا نظير له في الصفات، إذ هو الذي تقدم دليله، وأما عدم الشريك في الأفعال فلم يتقدم دليله. قوله: [والد] معطوف على ضد أي فليس عيسى إلها، لأن له والدة وهي مريم، ومن لطيف الكنايات قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75] لأن أكله يلزمه قضاء الحاجة المعلومة، ومقام الألوهية يتعالى. قوله: [آخر] تأكيد. قوله: [فلا يجوز أن يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر] وكذا يجب تنزيهه تعالى عن التولّد وهو وجوده تعالى عن غير حيوان كتولّد الدود من العفونات، ومن الماء الراكد زمن الصيف، فليس عيسى ولدُ الله بل كمثل آدم خلقه بلا أب، بل آدم أغرب، ومعنى وروحٌ منه ناشئٌ عنه خلقا ابتداءً، نظير: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: 13] وقوله تعالى ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ﴾ [الزمر: 4] من باب المحال يُعلّق على المحال، والشرطية لا تستلزم الوقوع، وكذا ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: 17] وقيل أن في الآية نافية،

(الأصدقا) جمع صديق بمعنى المصادق لصدقه في وُدّه ومحبّته قريبا كان أو بعيدا، ملاطفا كان أو غيره، زوجا كان أو لا، ودليل الجميع ما تقدّم في وجوب مخالفته للحوادث، والأصل القاطع قوله تعالى: ....

وبالجملة هو محال لا يتعلق به قدرة ولا إرادة. قوله: [الأصدقا] بدرج الهمزة عطف على ضد أو على الولد. قوله: [جمع صديق] وليس الجمع مرادا، ولذا ذكر الماتن في الشرح الكبير ما نصّه: وكذا يجب التنزه عن جنس الأصدقاء. قوله: [بمعنى المصادق] ففعيل بمعنى فاعل. قوله: [لصدقه] أي سُمّي بذلك لصدقه وهو معدوم اليوم إلا قليلا، وهو من يكون معك في الحق ويضرّ نفسه لجلب النفع إليك عند تعارض الأمرين، ومن يجمع شملك بتشتيت شمله عند ذلك أيضا كما قال الشاعر:

إن صديق الحق من كان معك ... ومن يضرّ نفسه لينفعك

ومن إذا ريب الزمان صدّعك ... شتّت فيك شمله ليجمعك

لصدقه في ودّه ومحبّته، إن قلت ليس هذا المعنى محالا وقد قال تعالى ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: 54] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: 165] ومنه الصديقون، أُجيب بأن المحال الحب على الوجه المعتاد من أن كلاً يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج إليه، ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الإحسان، ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل الله، ولا يجوز أن يُطلق صديق الله لأنه لم يرد، مع إيهامه المحال السابق، ولمّا ورد الحبيب والخليل وجب قبوله وتأويله، وقد حكى شارح الدلائل(1) خلافا في إضافة العشق له تعالى قياسا على المحب والأصح المنع لعدم الإذن مع إشعاره بالتعشّق والتمازج فلا يقال عاشق لله تعالى. قوله: [قريبا] أي من غير واسطة. قوله: [أو بعيدا] أي بواسطة أو وسائط. قوله: [ملاطفا كان أو غيره] أي سواء كان زائدا في المحبة والود أو لا، وإلا فالصادق في الود والمحبة لا يكون إلا ملاطفا. قوله: [ودليل الجميع ما تقدّم في وجوب] أي الدليل الذي تقدم في وجوب المخالفة وهو برهان القِدم. قوله: [والأصل القاطع قوله تعالى] ظاهره أن العقلي المتقدم غير قاطع، وهو مخالف لما قالوه من أن المعوّل عليه في التنزيهات الأدلة العقلية، إلا أن يُحمل على المعنى الذي يتمّ به القطع فهو مؤكد للفظي، إن قلت إن المدَّعى أن الله

---

(1) دلائل الخيرات لمحمد بن سليمان الجزولي الحسني المالكي الشاذلي المتوفي 870هـ. وشارحه عبد الرحمن الفاسي التمنارتي المتوفى 1063هـ. وشرحه أحمد زروق المتوفى 899هـ.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: 1-4]

جل جلاله ليس مثل الحوادث فيما ذكر، والذي في الآية أن الحوادث والأشياء لا تماثله، وفرقٌ بينهما فكيف يحتج بالآية؟ والجواب أن نفيَ مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها، إذ لا يصحّ نفي المثلية عن الأمرين مع ثبوتها لأحدهما، فإذا صدق أن لا شيء مثل الله، صدق أن الله ليس مثل شيء. قوله: [ليس كمثله شيء] قيل إن الكاف صلة أي زائدة لتأكيد نفي المثل، وقيل إن المراد بالمثل الذات أو الصفة أو هما معا، وقيل بل هو كناية على حدّ: مثلك لا يبخل تريد أنت لا تبخل، وهذه الآية صدرها تنزيه يردّ على المجسمة، وعجزها إثبات يرد على المعطلة النافين للصفات الثبوتية، وقدّم فيها السلب على الإيجاب لأن التخلية بالخاء المعجمة مقدمة على التحلية، أو لئلا يُتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف، وكون السمع بأذن وصماخ والبصر بحدقة. قوله: [السميع] تقديمه يرجح القول بأفضلية السمع، ولا ثمرة لهذا الخلاف، قيل مزيد الشكر على الأفضل، والخلاف في صفات الحوادث وأما صفات القديم فلا يجوز أن يقال فيها الأفضلية. قوله: [قل هو الله أحد] أي في الذات والصفات والأفعال، وضمير هو عائد على الإله المسؤول عنه، وما بعده كلها أخبار عنه، وهو الأنسب بسبب النزول، حيث قالوا صف لنا ربك. قوله: [أحد] أصله وَحَدَ من الوَحدة وهو والواحد بمعنىً، وقيل الواحد لنفي الكمّ المنفصل أي لا ثاني له، والأحد لنفي الكمّ المتصل أي لا تركيب في ذاته. قوله: [الله الصمد] قيل الصمد الذي لا جوف له، وقيل هو الذي يقصد في الحوائج. قوله: [لم يلد] أي لم ينفصل عنه حيوان، قوله: [ولم يولد] أي لم ينفصل عن حيوان، وقُدّم يلد عليه لأنهم ادّعوا أن له ولدا، فقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله، وقالت اليهود أي طائفة منهم العزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، ولم يدّع أحد أن له والد فلهذا بدأ بالأهم. قوله: [ولم يكن له كفوا أحد] أي ولم يكن أحد مكافئا له ومماثلا، يقرأ بضم الفاء مع الهمز والواو، وبسكونها مع الهمز كلها سبعية، هذه السورة نزلت لما سأل المشركون النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه، حيث قالوا صف لنا ربك أمن ذهب أو من فضة، وتسمى سورة الإخلاص وهي قد نفت أنواع الكفر الثمانية: الكثرة والعدد، والنقص والقلة، والعلة والمعلولية، والشبيه والنظير، فقوله: قل هو الله أحد نفي الكثرة والعدد، وقوله: الله الصمد نفي النقص والقلة، وقوله: لم يلد نفي العلية

ثم شرع في بيان صفات المعاني ....

أي أن يكون علة لغيره، وقوله: ولم يولد نفي المعلولية أي أن يكون معلولا لغيره، وقوله: ولم يكن له كفوا أحد نفي الشبيه والنظير، وهذ السورة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [فاطر: 15] قطعيتان في وجوب استغنائه تعالى عن غيره وافتقار ما عداه إليه. قوله: [ثم شرع] ثم للترتيب العقلي، فإن مرتبة صفات المعاني بعد مرتبة السلوب، لأن السلوب سابقة في الرتبة العقلية على مرتبة صفات المعاني لكونها وجودية، فليس ترتيبا في الزمان بل في العقل، إذ لا تأخر في الوجوب ولا في الوجود، وإلا كان المتأخر حادثا، كذا قيل، ولا يحتاج لهذا إلا إذا كانت ثم داخلة على نفس الصفات كما في صغرى السنوسي، وهي في كلام الشارح داخلة على الشروع الذي هو فعل المصنف، فهي للترتيب الزماني قطعا، ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك، وقدم المصنف صفات السلوب على المعاني، لأن الأولى من باب التخلية بالخاء المعجمة، وهذه من باب التحلية بالحاء المهملة، والأولى مقدمة عرفا على الثانية، إذ الإنسان لا يتزين بجميل الثياب وغيرها إلا بعد إزالة ما به من الأوساخ، وقدم المعاني على المعنوية لأنها كالأصل والمعنوية كالفرع.

بيان صفات المعاني

قوله: [صفات المعاني] إضافة صفات إلى المعاني للبيان، أي قصد بها البيان، أي صفات هي المعاني، وهي التي يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم وخصوص مطلق[1]، وأما البيانية فهي التي يكون بين المضافين العموم والخصوص الوجهي، كخاتم حديد، وهي التي على معنى من البيانية، وقيل من إضافة المسمى للاسم، بناء على الصفة لا تطلق حقيقة في عرفهم إلا على المعاني، وإطلاقها على غيرها مجاز. واعلم أنه لا خلاف بين الناس في وصفه تعالى بالسلوب، وأما الصفات

(1) العموم والخصوص المطلق: أن يجتمعا في بعض الأفراد وينفرد العموم في البعض الآخر، مثال: عبادة وصلاة بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل صلاة عبادة وليس كل عبادة صلاة، وكذا الحيوان والفرس، أما العموم والخصوص الوجهي: أن يجتمعا في بعض الأفراد وينفرد كل منهما في بعض آخر، مثال: إنسان وأبيض بينهما عموم وخصوص من وجه، لأن الإنسان قد يكون أبيضا، وقد يكون أسمرا، والأبيض قد يكون إنسانا وقد يكون غير إنسان كالثلج مثلا، يجتمعان في الإنسان الأبيض، وينفرد الإنسان بالأسود، وينفرد الأبيض بالثلج.

ثالث أقسام الصفات، وهي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما وهي سبع: فالأولى ما أشار إليها بقوله: ....

الثبوتية وهي التي شرع الناظم فيها الآن فاختلف الناس فيها، أثبتها أهل الحق ونفاها أكثر أهل الضلال وهم الفلاسفة والمعتزلة، وأما المعنوية فمتفق عليها عند أهل السنة وأهل الاعتزال. واعلم أن صفة المعنى ما ليس بذاتٍ وجوديا كان أو عدميا، ثبوتيا أو حالا، وأما في الاصطلاح فهي الموجودة القائمة بموجود. قوله: [ثالث أقسام الصفات] نعت لصفات المعاني، ولم يؤنث بالتاء نظرا لأنها قسم، والقسم مذكر. قوله: [عبارة] أي معبر به، ظاهره أن صفات المعاني لفظٌ معبرٌ عن كل صفةٍ مع أنها معنى من المعاني، إلا أن يقال هي مدلول عبارة فو على حذف مضاف. قوله: [عن كل صفة] أي وجودية، وإن كانت الصفة في اللغة تطلق على الوجودي وعلى العدمي كالقدم، وكون الصفة وجودية مفهوم من قوله قائمة، لأن العدمي لا يطلق عليه أنه قائم، وهذا يقتضي أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني، وليس كذلك، ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع، أو ان المراد بالجمع الجنس، أو أن كل هنا للهيئة المجموعية، نظير كل رجل يحمل الصخرة. قوله: [قائمة بموصوف] أي ذات لأن الصفة لا تقوم بالصفة، وأخرج بذلك السلبية، لأنها صفات ليست قائمة بموصوف، لأن القيام في الاصطلاح إنما يكون للوصف الوجودي. قوله: [موجبة له حكما] أي مستلزمة لا مؤثرة، فإن الإيجاب بمعنى التأثير بالعلة أو الطبيعة لا يقول به أهل السنة. قوله: [له] أي لذلك الموصوف. قوله: [حكما] أي وهو اللازم للصفة، ككونه تعالى قادرا فإنه لازم للقدرة. فالحكم هو المعنوية، وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان، لكنهم لاحظوا الوجودي أصلا[1]. قوله: [وهي سبع] أي بحسب ما اطلعنا عليه وقامت عليه الأدلة تفصيلا، وأما إجمالا فقد دل الدليل السمعي على أن الله تعالى له كمالات لا نهاية لها، وهذا العدد بقطع النظر عما قوي فيه الخلاف كالإدراك والتكوين، ونقل عن الأشعري في أحد قوليه أن الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5] واليد في ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: 10] والعين في ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: 39] كلها صفات وجودية غير

(1) أي لاحظوا أن صفات المعاني وجودية كالعلم والقدرة إلخ فاعتبروها أصلا، والمعنوية كونها لازمة عن المعاني ومعللة عنها كالكون عالما قادرا إلخ فجعلوها بعدها. سباعي بتصرف 98.

(و) واجب له تعالى (قدرةٌ) كاملة، وهي عرفا صفة أزلية يتأتى بها إيجادُ كل ممكن

صفات المعاني المعلومة، ويأتي تأويلها بما لا يجعلها زائدة، فالاستواء استيلاء الملك، واليد القدرة إلخ.

بيان صفة القدرة

قوله: [وواجب] أشار بذلك إلى أن قدرة معطوف على الوجود في قوله: فواجب له الوجود. قوله: [قدرة] قدم القدرة وإن كانت متوقفة على غيرها لظهور تأثيرها، ولذا وصفت بأنها مؤثرة مجازا، وثنى بالإرادة لأن القدرة على طبقها، وثلث بالعلم لأن الإرادة على طبقه، فالثلاثة مترتبة عند أهل الحق، فقد سلك طرق التلقي، وأخر الحياة وإن كانت الصفات متوقفة عليها لأنها لا تتعلق، وقدمها على الثلاثة الأخيرة لآن دليلها عقلي والثلاثة سمعي اهـ درديري في حاشيته على الهدهدي. قوله: [كاملة] أشار به إلى أن التنوين في قدرة للتعظيم، وفيه إشارة إلى نقص قدرة العبد لأنها ليس لها تأثير قوله: [وهي] أي القدرة. قوله: [عرفا] أي عرف المتكلمين في صفات الله تعالى، وأما معناه لغة فهو القوة والاستطاعة، وهذه التعاريف رسوم لا حدود، لأن كنه ذاته وصفاته محجوب عن العقل، والمراد بالرسوم ما يفيد تمييز بعضها. قوله: [صفة] كالجنس. قوله: [أزلية] أي قديمة، أخرج بذلك صفات المعاني كقدرتنا وإرادتنا. قوله: [يتأتى بها] أي يتحصل بها أي يمكن التحصيل، لأن الكلام في الصلوحي، فإن قلت كون القدرة يتأتى بها إيجاد يقتضي أن التأثير لها مع أن التأثير لصاحب القدرة لا للقدرة، وأجيب بأن هذا مجاز في الإسناد من قبيل الإسناد إلى السبب، والقرينة على ذلك علمية إذ من المعلوم الصحيح أن التأثير لذي الصفات أي من قامت به الصفات التي يتأتى الفعل بها من الإرادة والعلم وغيرهما، وقيامهما بالقدرة محال لما فيه من قيام المعنى، أو يقال إن ذلك حقيقة عرفية أي اصطلحوا فيما بينهم على إسناد التأثير لها وإن كانت حقيقة للذات العلية. ويحرم أن يقال القدرة فعّالة أو تتصرف أو انظر فعل القدرة، لما فيه أنها المؤثرة بنفسها، وأخرج بقوله يتأتى: ما لا يتعلق أصلا كالحياة، وما يتعلق تنجيزيا فقط كالعلم، لأن المراد بالتأتي التعلق الصلوحي اهـ درديري. قوله: [إيجاد كل ممكن] أي إخراجه من العدم إلى الوجود، يرد عليه الأحوال الحادثة ككون الجسم أبيض، وكون زيد عالما، فإنها ليست موجودة مع أنها من متعلقات القدرة، على ما هو الحق من أن المعنى والحال

وإعدامُه ....

كلاهما مقدورات، خلافا لمن قال المقدور هو المعنى فقط، وهو الذي أوجب الحال، وأجيب بأن المراد من الوجود الثبوت لا حقيقته، من إطلاق الخاص وإرادة العام مجازا، والقرينة تعليق التأثير على الوصف المناسب وهو الإمكان، وهو يشعر بعليته، كأنه يقول يتأتى بها إثبات الممكن إلخ لأنه ممكن اهـ. والممكن لفظ مشترك بين المتكلمين وبين أهل المنطق، فعند المتكلمين ما استوى وجوده وعدمه، وعند المناطقة ما ليس بممتنع فيصدق بالواجب، وذلك لا يجوز في الحدود لخفاء المراد منه، إلا إذا كانت قرينة تُعيّن المراد منه، وقد يقال القرينة كون الحديث في الكلام، قلت هذا ليس حدا بل رسما، وحينئذ فيجوز فيه ذكر المشترك. واعلم أن تعلقها بالإيجاد قول الأشاعرة، وقالت الماتريدية الإيجاد بالتكوين، وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وإن كان المكوَّن حادثا، ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الأفعال من خلق ورزق وإماتة وإحياء، وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر أن كل وحدة من هذه صفة مستقلة، ووظيفة القدرة عندهم تجعل الممكن قابل الوجود، ورد بأن قبوله ذاتي، ورد بأن الذاتي القبول الإمكاني، والمراد هنا الاستعدادي القريب من الفعل، والحق كما قال السعد: أنه لا دليل على هذا فليس إلا القدرة وتعلقاتها المتجددة، وهذا معنى قولهم صفات الأفعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الأشاعرة، فالخلف حقيقي على الوجه السابق، وقيل لفظي فالأشعري نظر إلى لفظ الأفعال، والماتريدي لاستحقاقها ومبدئها. قوله: [كل ممكن] خرج المستحيل والواجب فلا تتعلق بهما القدرة، لما يلزم عليه من قلب الحقائق أو تحصيل الحاصل، وقد شُنّع على ابن حزم في قوله: إن الله قادر على أن يتخذ ولدا وإلا كان عاجزا، وما درى أن العجز يكون لنقص القدرة، لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته، وقد سأل إبليس إدريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في سم الخياط، فنخسه في عينه بالإبرة، والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر سم الخياط وإلا كان محالا. قوله: [وإعدامه] هو تصيير الشيء لا شيء كما كان أولا، ومذهب الأشعري أنها لا تتعلق بالإعدام، فإذا أراد الله إعدام الحادث لم يمده بمداد الوجود فيتلاشى بنفسه، والحق أن القدرة تتعلق بالإعدام، وعدمنا الأزلي لا تتعلق به القدرة والإرادة لأنه واجب لذاته، ويتعلقان بعدمنا فيما لا يزال سواء قبل وجودنا أو بعده، والحاصل أن تعلق القدرة بالوجود متفق عليه، وأما

على وفق الإرادة، وإنما وجبت له تعالى لأنه صانع قديم ....

بالعدم بعد الوجود ففيه خلاف، فعند الأشعري لا تتعلق بعدم الممكن، لأن العالم إما جواهر وإما أعراض، فالعرض من صفات نفسه أنه ينعدم فلا يحتاج لمؤثر، وأما الجواهر فقد جعل الله سبب حياتها عاديا، وهو ارتباط الأعراض بها، فمتى أراد الله بقاء الجوهر مدها بالأعراض، وإذا أراد فناءها أمسك عنها الأعراض، فتنعدم من غير فاعل، وهذا مبني على أن العرض لا يبقى زمانين، وعند الجمهور تتعلق بعدم الممكن وهو الراجح بناء على أن العرض يبقى زمانين، وأما العدم في الأزل فهو واجب لا تتعلق به القدرة، وأما عدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا كعدمنا في زمن الطوفان واستمرار الوجود بعد العدم، واستمرار العدم بعد الوجود، فهي من متعلقات القدرة، بمعنى أنها في القبضة، عدم سابق، ووجود، وعدم لاحق، وكل منها له أول واستمرار، فالعدم السابق أوله الأزلي واجب لا تتعلق به القدرة، واستمراره في القبضة، وأول الوجود تتعلق به القدرة واستمراره في القبضة، وأول العدم اللاحق من متعلقات القدرة على الراجح، واستمرار العدم اللاحق في القبضة، وإطلاق التعلق على تعلق القبضة مجاز، إذ ليس فيه تأثير بالفعل، ورده العلامة الملوي بأنه حقيقة، بدليل أن إطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة، وفيه أنهما ليستا من صفات التأثير بخلافها، والتعلق في كل شيء بحسبه فهو قياس مع الفارق، على أن تعلقهما الحقيقي إنما هو بموجود، وإطلاق التعلق على تعلق العلم والسمع والبصر والكلام حقيقة. قوله: [على وفق الإرادة] أشار إلى أن تعلق الإرادة سابق على تعلق القدرة، وأشار أيضا إلى أن فعله تعالى للكائنات إنما هو بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة، والظاهر أن قوله على وفق الإرادة ليس من تتمة التعريف. قوله أيضا:[على وفق الإرادة] جواب عن شبهة من النافين للقدرة، هي أنها صالحة للإيجاد والإعدام والممكن يقبلهما على حد سواء، ففي تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح، فجوابه أن المرجح الإرادة المخصصة، إن قلت وترجيح الإرادة بأي شيء، أجيب بأنه اختيار ذاتي ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23] ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: 68] إن قلت لم كان ذاتيا ولم يكن ذاتيا للقدرة، أجيب بأن هذا من الأسرار عن التعرض لها، وسبحان من لا يقال في شأنه لِمَ. قوله: [لأنه صانع قديم] هذه صغرى قياس حذفت كبراه، وأقيم دليلها مُقامها، وتقريرها: وكل من كان كذلك له قدرة، فينتج أن له قدرة، والدليل على الصغرى ما علم من ثبوت القدم له تعالى

له مصنوع حادث، وصدور الحادث عن القديم إنما يتصور بطريق القدرة والاختيار دون الإيجاب. وثانيها (إرادةٌ) وهي صفة قديمة زائدة على الذات

وحدوث ما سواه، وحدوثه لا يكون من ذاته بل من غيره، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، ولا غيرُ إلا هو تبارك وتعالى. والدليل على الكبرى هو قوله: وصدور الحادث عن القديم إلخ وإلا لزم عليه انتفاء كون الصانع قديما والمصنوع حادثا، بأن يكونا إما قديمين أو حادثين، ضرورة عدم تأخر المعلول عن علته، فإن كانت العلة قديمة يلزم أن يكون معلولها مثلها، أو كانت حادثة فيلزم أن يكون حادثا، وقد تقدم البرهان على خلافه، فإن قلت فهل يكفي أن يكون قوله: أنه صانع قديم صغرى للقياس وحدها أو قوله مصنوع حادث كذلك، بدون أن يجعل المجموع صغرى، قلت لا. لأن كون الصانع قديما لا يستلزم أن يكون له قدرة، لجواز أن يكون علة أو طبيعة عند من يثبتهما، وكذا قوله: له مصنوع حادث لاحتمال أن يكون الصانع علة أو طبيعة حادثة.

قوله: [والاختيار] حقيقته تستلزم استواء الأمور بالنسبة إليه، بحيث لا غرض له يبعثه لأحدها دون الباقي، فإن هذا من معنى الجبر المنافي لكمال الاختيار، وما ورد موهما للبعث[1] أُوّل بالحكمة المترتبة والمصلحة العائدة لنا نحو ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا﴾ [الفرقان: 49] ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56] أي ليسعدوا بعبادتي فإنها رأس النعم، كما أن علل الأحكام الشرعية أمارات وعلامات، نحو حرمت الخمر لإسكارها. قوله: [دون الإيجاب] بأن يكون علة أو طبيعة.

بيان صفة الإرادة

قوله: [وثانيها] أي صفات المعاني. قوله: [إرادة] معطوف على الوجود بحرف عطف مقدر حذف للضرورة، وجعله الشارح خبرا لمبتدأ محذوف، ويرادف الإرادة المشيئة كما سيأتي. قوله: [وهي] أي عرفا، وأما لغة فهي مطلق القصد. قوله: [صفة] كالجنس. قوله: [قديمة] فيه رد على الكرامية حيث قالوا إنها صفة حادثة قائمة بالذات. قوله: [زائدة على الذات] فيه رد على ضرار[2] من المعتزلة حيث قال إنها نفس

(1) أي موهما لغرض يبعثه لأحدها دون الباقي.
(2) ضرار بن عمرو الضبي شيخ الضرارية، ورأس من رؤوس المعتزلة، شهد قوم على زندقته عند القاضي فهرب، توفي نحو190هـ.

قائمة بها شأنها التخصيص، فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه (وغايرتْ) الإرادة أي خالفت (أمراً) نفسيا، وهو اقتضاء فعل غيرِ كفٍّ مدلولٍ عليه بلفظٍ غيرِ نحو كفٍّ، ....

الذات، وجعلها النجار[1] صفة سلبية فسرها بكون الفاعل ليس بمكره ولا ساهٍ، وأخرج بذلك الوجود فإنه عين الموجود. قوله: [قائمة بها] فيه رد على الجبائية[2] من المعتزلة حيث قالوا إنها صفة زائدة على الذات لا بمحل، وأخرج بذلك السلبية. قوله: [شأنها التخصيص] أخرج به بقية الصفات وانطبق التعريف على المعرف. قوله: [فتخصص] أي ترجح. قوله: [كل ممكن] سواء كان خيرا أو شرا، خلافا للمعتزلة الذين يقولون إن إرادة الله لا تتعلق بالشر. قوله: [ببعض ما يجوز عليه] والذي يجوز عليه ستة مع مقابلها: الوجود بدلا من العدم، والمقدر المخصوص بدلا عن سائر المقادير، والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات، والزمان بدلا عن سائر الأزمنة، والمكان كذلك والجهة كذلك، والمراد إن بعضها يقابل بعضا، وقد نظمها بعضهم:

الممكنات المتقابلات ... وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات ... كذا المقادير روى الثقات

قوله: [أي خالفت] أي وباينت. قوله: [وهو] أي الأمر النفسي. قوله: [اقتضاء فعل] أي طلب فعل جازما وغير جازم. قوله: [غير كفّ] بفتح الكاف استثناء متصل، فإن الكف فعل من أفعال النفس، وهو بالجر صفة لفعل أي غير ترك، أي وأخرج النهي فإنه يقتضي الكف، والكف فعل على المعتمد، فالذي يقتضيه لا يسمى أمرا اصطلاحا، وإنما يسمى نهيا نحو ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: 32] قوله: [مدلول] بالجر صفة لكف بالتنوين المُخرَج، ومصدوق الغير لا تفعل، فالاقتضاء أي طلب الكف من حيث دلالتها عليه نهي، وأما إن دل عليه بكُفّ ونحوها كذر واترك كان أمرا بهذا الاعتبار فالمغايرة إضافية ليتناول التعريف حينئذ الطلب مطلقا، الذي ليس بكف وما هو كف مدلول عليه بكف وما رادفه كاترك وذر، بخلاف المدلول عليه بغير كف أي لا تفعل فليس بأمر بل نهي. قوله: [بلفظ] هو مضاف، و[غير] مضاف إليه قصد لفظه.

(1) الحسين بن محمد النجار من أئمة المعتزلة، ورأس الفرقة النجارية، توفي حوالي 220هـ.

(2) نسبة لأبي علي الجبائي رأس من رؤوس المعتزلة، وخلفه ابنه أبو هاشم، تقدمت ترجمتهما.

ومغايرتها للأمر اللفظي في غاية الظهور. (و) غايرت الإرادة أيضا (عِلماً) أزليا كان أو

قوله: [ومغايرتها للأمر اللفظي] محترز قوله سابقا نفسيا، وأراد بمغايرة الإرادة للأمر أنها ليست عينه ولا مستلزمة له، وأن الأمر لا يستلزم الإرادة وكذا النهي، والحاصل أنه تارة يريد ويأمر كإيمان الأنبياء وسائر المؤمنين، فإن الله تعالى أراد وقوعه منهم وأمرهم به، وتارة لا يريد ولا يأمر كالكفر من هؤلاء، فإن الله لم يرده منهم ولم يأمرهم به، وتارة يريد ولا يأمر كالكفر الواقع من الكفار، فإن الله تعالى أراد وقوعه منهم ولم يأمر به، وتارة يأمر ولا يريد كإيمان هؤلاء، فإن الله تعالى أمرهم به ولم يرد وقوعه منهم، فالأقسام أربعة. وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر، فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العبد على خلاف إرادة الله، وهذا شنيع جدا، حكي عن عمرو بن عبيد[1] أنه قال: ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له: لِمَ لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم يرد إسلامي، فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسي فأنا إذن مع الشريك الأغلب، وعمرو هذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب، وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمذاني[2] دخل على الصاحب بن عباد[3] وعنده الأستاذ أبو اسحاق الإسفرائيني، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء، فقال عبد الجبار: أفيريد ربنا أن يُعصى؟ فقال الأستاذ أفيُعصى ربنا كرها، فقال عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى، أحسن إلي أم أساء، فقال الأستاذ إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء. قوله: [في غاية الظهور] أي ليس فيه خلافا، وإنما الخلاف في الأمر النفسي. قوله: [وعلما] يعني أن الإرادة ليست عين العلم، وأن العلم ليس عين الإرادة ولا مستلزما لها، لتعلق العلم بالواجب والمستحيل، والإرادة لا تتعلق بهما، ورَدَّ بمغايرة الإرادة لهذين على

---

(1) عمرو بن عبيد الزاهد، صاحب واصل بن عطاء وزوج أخته، كبير المعتزلة، توفي 143هـ

(2) القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة في عصره، له: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تنزيه القرآن عن المطاعن.توفي 415هـ.

(3) وزير غلب عليه الأدب فكان من نوادر الدهر، استوزره مؤيد الدولة ابن بويه ثم أخوه، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، له الكشف عن مساوئ المتنبي، توفي 385هـ

حادثا (و) غايرت أيضا (الرضا) أي رضاه تعالى وهو ترك الاعتراض (كما) كالتغاير الذي (ثبتْ) عقلا في كونه بالضرورة عند أهل السنة، لأنه اتفق على إطلاق القول بأنه تعالى مريد، وشاع ذلك ....

الكعبي ومعتزلة بغداد حيث قالوا إن إرادته تعالى لفعله هي علمه به، أو كونه غير مكره ولا ساهٍ، وإرادته لفعل غيره أمره به اهـ مؤلف في كبيره. قوله: [وغايرت أيضا الرضا] بمعنى أن الإرادة ليست عين الرضى ولا مستلزمة له، لأن المعاصي بإرادة الله ولا يرضاها، فإن قلت قد فسر بعضهم الرضى بإرادة الإنعام فما معنى المغايرة عليه؟ قلت محصلها أنه لا يلزم من تعلق الإرادة بوجود شيءٍ تعلقها بالإنعام عليه. قوله: [كالتغاير الذي] فيه اتحاد المشبه والمشبه به، ويجاب بأن قوله وغايرت أي شرعا، وقوله: كما ثبت أي عقلا، أي أنه استفيد من الدليل الشرعي أن الإرادة مغايرة لما ذكر تغايرا كالتغاير الثابت بالعقل، أو يقال المشبه هو التغاير المذكور فيما مضى في كلامه، والمشبه به هو التغاير الثابت عند أهل السنة. ويصح أن تكون ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: 198]. قوله: [في كونه بالضرورة] هذا وجه الشبه. قوله: [في كونه] أي التغاير بالضرورة أي معلوما بالضرورة، أي لا يحتاج لدليل، والمذكور عند القوم ليس بدليل وإنما هو تنبيه يذكر في صورة الدليل، لأن الضروريات قد ينبه عليها إزالة لما يكون في بعض الأذهان القاصرة من الخفاء. قوله: [لأنه] تعليل واستدلال لثبوت الإرادة بدليلين سمعي وعقلي، لكن الدليل السمعي هنا مقوي للدليل العقلي، ولا يصح الاستدلال هنا بدليل السمع وحده للزوم الدور، لأن السمع متوقف على المعجزة، والمعجزة متوقفة على الإرادة فيلزم الدور. قوله: [بأنه تعالى مريد] أي وكل مريد فله إرادة، فينتج الله له إرادة، أما دليل الصغرى فهو الاتفاق المذكور، وأما دليل الكبرى فهو أن المفهوم لغة من قولنا مريدٌ ذات ثبت لها الإرادة، فيستحيل عند أهل اللغة مريد بلا إرادة كاستحالته بلا مراد، فلا يجوز صرفه عما يفهم منه لغة إلا بقاطع عقلي يوجب نفيه، ولم يوجد ما يصلح شبهة فضلا عن دليل. والحاصل أنه اتفق أهل السنة والمعتزلة على الصغرى، ونازع المعتزلة في الكبرى، فيرد عليهم بتحكيم أهل اللغة بينهم[1]، فإن مريدا عند أهل اللغة ذات ثبت الإرادة. قوله: [وشاع ذلك] أي كثرة

---

(1) هكذا في المخطوط: ولعلها: بيننا.

في كلامه تعالى، وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ودل عليه ما ثبت من كونه فاعلا بالاختيار، لأن معناه القصد والإرادة مع ملاحظةٍ مّا للطرف الآخر، فكأن المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما، والمريد ينظر للطرف الذي يريده،

إطلاق القول بأنه مريد، وهذا لا يتم به المدعى إلا بضميمة أهل اللغة، فإن المعتزلة توافق على الشيوع. قوله: [ودل عليه ما ثبت] هذا هو الدليل العقلي، ومحط الاستدلال ملاحظة الطرفين، فلا بد من مرجح دفعا للتحكم وليس إلا الإرادة. قوله: [عليه] أي على ثبوت الإرادة، لأن قصده ثبوت الاستدلال على ثبوت الإرادة بثبوت كونه مريدا، وليس قصده الاستدلال على ثبوت كونه مريدا بكونه فاعلا بالاختيار الذي هو الإرادة. قوله: [ما ثبت] أي عقلا. وقوله: [من كونه] بيان لما ثبت، وهذا إشارة إلى قياس اقتراني من الشكل الأول، نظمه أن تقول: الله فاعل بالاختيار، وكل فاعل بالاختيار له إرادة، فينتج الله له إرادة وهو المطلوب، أشار للصغرى بقوله: ودل عليه إلخ. قوله: [بالاختيار] أي فاعلا ملتبسا بالاختيار. قوله: [لأن معناه] أي الاختيار، توجيه ودليل للصغرى المشار إليها بقوله ودل إلخ. قوله: [والإرادة] عطفها على ما قبلها تفسير. قوله: [ملاحظةٍ ما] بتنوين ملاحظة، وما لاستغراق العموم، أي حال كون الإرادة مع ملاحظةٍ ما، أي مع ملاحظةٍ كانت للطرف الآخر، فالملاحظة متقدمة على أحد الطرفين، وإنما قال مع ملاحظةٍ ما، لقوة ملاحظة الطرف الأول بترجيحه. قوبه:[وكأن المختار] كأن بتشديد النون وهو للتحقيق، وهذا ظاهر في الحادث، وأما في حقه تعالى فمعناه أنه عالم بالطرفين، ويرجح بإرادته وقوع أحدهما بدلا عن الآخر. قوله: [ينظر إلى الطرفين] وهما القدوم على الأمر وعدم القدوم، فينظر المختار الصواب في أحدهما فيقصده، فالاختيار ليس قصدا فقط بل قصد مع ملاحظة الطرفين. قوله: [والمريد ينظر] أي إلى أحواله، أعم من أن ينظر في آخر أو لا، فهو أعم من المختار عموما مطلقا، فكل مختار مريد ولا عكس بالمعنى اللغوي، وينفرد المريد في المتوجه للشيء ابتداء من غير أن ينظر، لأن المختار ينظر للطرفين ثم يرجح الطرف الذي يختاره، بخلاف المريد فإنه لا يشترط أن ينظر للطرف الآخر، والمقصود ثبوت المريد، فإذا ثبت الأخص ثبت الأعم، وهذا كله ظاهر بالنسبة للحادث، فكان الأولى أن يقول: يعلم الطرفين ويرجح أحدهما بإرادته .

لكن اختلفوا في معنى إرادته والحق ما ذكرناه. (و) ثالثها (علمُه) تعالى وهو صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف بها المعلومات عند ....

قوله: [لكن اختلفوا] أي أهل السنة وغيرهم من الفرق في معنى إرادته، وهو استدراك على قوله لأنه اتفق على إطلاق القول إلخ، فكان الأولى ذكره بلصقه، لأنه من تمام الدليل النقلي، قال الماتن في شرحه الصغير ما نصه: واعلم أن الخلاف في معنى إرادته كثير، والقول في تفصيله شهير، مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بأنه تعالى مريد، فعند الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا بمحل، وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات، وعند ضرار نفس الذات، وعند النجار هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساهٍ، وعند الكعبي[1] إرادته لفعله علمه به، وإرادته لفعل غيره أمره به، وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة، وعند الحكما والفلاسفة هي العلم بالنظام الأكمل اهـ. قوله: [والحق ما ذكرناه] أي التفسير السابق وهي أنها صفة تخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه.

بيان صفة العلم

قوله: [وعلمه] معطوف على الوجود، وجعله الشارح خبرا لمبتدأ محذوف. قوله: [صفة] كالجنس أي صفة واحدة كاملة عامة، خلافا لمن قال بتعدده بتعدد المعلوم. قوله: [أزلية] أي قديمة. وقوله: [تنكشف بها] فصل، أخرج به القدرة والإرادة وغيرهما من الصفات التي ليست لانكشاف، ومن الصفات التي لا تتعلق أصلا كالحياة. قوله: [المعلومات] أخرج به السمع البصر فإنهما لانكشاف الموجود وهو أخص من المعلوم، واعترض على هذا التعريف من وجوه:

أولها إن قوله: [تنكشف] يقتضي سبق الجهل، إذ الانكشاف ظهور الشيء بعد الخفاء، وأخذ الانكشاف أو الاتضاح ونحو ذلك في العلم مما لا يليق، ولذا قيل إن غالب تعاريف العلم يدخلها الخدش، والأولى أن يعرف بأنه صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والمستحيلات والجائزات على وجه الإحاطة على ما هي عليه بدون سبق خفاء. الثاني: أن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق متوقف على معرفة المشتق منه وهو العلم، والعلم متوقف على معرفة المعلوم، لأنه أخذ في تعريفه، فكل منهما متوقف على الآخر. الثالث: إن التعريف غير مانع لشموله الكلام، لأنه ينكشف به المعلوم،

(1) أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي، زعيم الطائفة الكعبية، توفي في بلخ 319هـ.

عند تعلقها بها، وجميع ما يمكن أن يتعلق به العلم، ....

إذ مدلول الكلام هو المعلوم، فلو قال لمن قامت به لخرج الكلام. الرابع: إن قوله المعلومات يقتضي أن المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل، مع أنها لا تثبت إلا بعد الانكشاف. وأجيب عن الأول بأنه ليس المراد أن يكون الانكشاف في المستقبل، فالفعل في هذا ونظائره منسلخ عن الزمان. وأجيب عن الثاني بأن المشتق منه هو العلم بمعنى المصدر، والمعرف بمعنى الصفة[1].وأجيب عن الثالث بأن الباء في بها للتعليل أي التي كباء الآلة، يعني أن العلم علة وآلة للانكشاف، فلا يكون الانكشاف حينئذ إلا لمن قامت به، والكلام إنما ينكشف به المدلول للسامع معه فليتأمل. وأجيب عن الرابع بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم، فيكون فيه مجاز الأَوْل[2].قوله: [عند تعلقها بها] أي عند الصفة بالمعلومات، فيه نظر من جهة توقيت الانكشاف بقوله عند تعلقها، وتعلق العلم الأزلي، فالأولى حذف قوله عند تعلقها بها، لأنه يقتضي أن العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق، مع أن علم الله متعلق بالمعلومات أزلا وأبدا. قوله: [وجميع] دخل فيه العلم نفسه، لأن الصفة تتعلق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثير، ودخل فيه ما لا نهاية له ككمالاته، وأنفاس أهل الجنة فيعلمها تفصيلا، وأنها لا نهاية لها، وتوقف التفصيلي على التناهي إنما هو باعتبار عقولنا، ويعلم الله الكليات والجزئيات، وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات، ويعلم المولى الأشياء إجمالا، إلا إذا اعتبر في الإجمال الجهل بالتفصيل، بأن تقول يعلمها إجمالا لا تفصيلا، فالممنوع هو قولنا لا تفصيلا، فالجائز يعلمها إجمالا وتفصيلا، أو يعلمها إجمالا. قوله: [جميع ما يمكن] يتوهم منه أن شيئا لا يتعلق به العلم وليس كذلك، إلا أن يقال جميع ما يمكن ولو له، فيشمل كنه ذاته، وما فوق السموات وما في بطون البحار، وأجيب أيضا بأن علم الخلائق ينقسم إلى تصور وتصديق، وهذا الانقسام موجود في علم الله، ولكن لا يطلق على علمه تعالى أنه تصور أو تصديق، فعلم الله من حيث تعلقه بثبوت الرسالة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يشبه علمنا التصديقي، وعلم

---

(1) أي المعرَّف العلم بالمعنى الاصطلاحي هو الصفة، والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي هو المصدر. وانظر حاشية الأمير 154.

(2) أي باعتبار المآل.

فهو معلوم له تعالى، لأنه فاعل فعلا متقنا محكما ....

الله من حيث تعلقه بذات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يشبه علمنا التصوري، ونبوة مسيلمة تعلق بها العلم الشبيه بعلمنا التصوري، ولله المثل الأعلى، وأما الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق بها[1]. قوله: [فهو معلوم] أي بالفعل، أي كل فرد أمكن تعلق علم الباري به فهو معلوم له ومتعلق علمه بالفعل، ولا يقال هذا من الإخبار بما لا فائدة له، لأنا نقول: بل له فائدة، وذلك لأنه لا يلزم من إمكان التعلق حصوله بالفعل الذي هو المراد. قوله: [فهو معلوم] أي بالفعل أزلا وهذا ما عليه السنوسي وجماعة، من أن للعلم له تعلقا واحدا تنجيزيا قديما، وليس له صلوحي وإلا لزم الجهل، لأن الصالح للعلم ليس بعالم، وأورد علي أنه إن علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا، وإلا لزم تنجيزيٌ حادث في العلم بأنه وجد بالفعل وصلوحي قديم قبله، نعم علمه بأنه سيكون تنجيزي قديم، والتزم التعلقات الثلاث بعضهم كالفهري، قال الخيالي: العلم بالوقوع تابع للوقوع، وكذا نقل اليوسي عن القرافي: أن قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الإرادة والقدرة، محمول على العلم بذات الشيء أي قبل وقوعه، أما بوقوعه فمتأخر فتدبر. وهو معقول، وأما قول الأولين لو كان للعلم تعلقا صلوحيا لزم الجهل، لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم، فجوابه أن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل، وعدم تعلق العلم بشيء لا يصلح أن يكون معلوما لا يعد جهلا، كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا، فعُلم أن الله تعالى لا يعلم المعدوم موجودا إذ هذا من الجهل، قال السنوسي ومن معه: علم الأشياء أزلا على ما هي عليه، وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل، أطوار في المعلوم لا توجب تغيرا في تعلق العلم. قوله: [لأنه فاعل] قصده بذلك الاستدلال على إثبات صفة العلم له تعالى من وجهين: وهذا الوجه قياس من الشكل الأول، قال الماتن في شرحه الصغير ما نصه: أما الكبرى فضرورية وينبه عليها بأن من رأى خطوطا مليحة، أو سمع ألفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة وأغراض صحيحة، علم قطعا أن فاعلها عالم، وأما الصغرى فلما ثبت أنه تعالى

(1) أقول هذه التقسيمات بالنسبة للحادث، والأولى عدم ذكرها بالنسبة إليه تعالى. وانظر أمير 155.

وكل من كان كذلك فهو عالم، ولأنه تعالى فاعل بالقصد والاختيار، ولا يتصور ذلك إلا مع العلم بالمقصود، لاستحالة توجه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لا يعلم، وهو أقوى في الاستدلال من الأول ....

خالق للعالم بأسره، الأفلاك والعناصر بما فيها من الأعراض والجواهر، وأنواع المعادن والنبات وأصناف الحيوانات، على اتساق وانتظام واتفاق وإحكام، تحار فيها العقول والأفهام، ولا تعي بتفاصيلها الدفاتر والأقلام، على ما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح، وعلم الآثار العلوية والسفلية، وعلم الحيوان والنبات، مع أن الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلا، ولم يجد إلى الكنه سبيلا. قوله: [وكل من كان كذلك] أي فاعلا فعلا متقنا. قوله: [فهو عالم] حذف النتيجة والتقدير هو عالم. قوله: [ولأنه تعالى فاعل بالقصد] هذا هو الوجه الثاني، فهو قياس حذفت كبراه وأقام دليلها مقامها، أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فلأنه لا يتصور إلخ ما قال الشارح. قوله: [والاختيار] عطف لازم على ملزوم، والفاعل بالقصد والاختيار هو الذي يقصد إيجاد وإعدام ما يختار إيجاده وإعدامه، وقصد الشيء مع الجهل به من كل وجه محال، فيكون تعالى عالما بكل شيء من جميع وجوهه. قوله: [ولا يتصور ذلك] أي لا يمكن الفعل بالقصد والاختيار، ونظم القياس أن تقول: الله فاعل بالقصد والاختيار، وكل فاعل بالقصد والاختيار لا يكون إلا عالما بالمقصود، فينتج الله عالم بالمقصود. قوله: [وهو أقوى في الاستدلال من الأول] الأولى وهو أوضح في الاستدلال من الأول، لأنه صرح في الثاني بالقصد والاختيار، ولم يصرح به في الأول مع كونه مرادا، فلا يرد نسج العنكبوت وبيوت النحل، وإن جعلوهما وجه ضعف الأول، وإنما لم يردا لأن فعلهما اتفاقي، وفعل المولى جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار، فعلى هذا مآل الدليلين واحد، وقيل لامانع من أن المولى يجعل فيها علما إلهاميا إذ ذاك، على أنا نقول الفعل في الحقيقة لله لا لها، وأما اعتراض الصغرى بأنه لا مانع من أنه أثّر في شيءٍ بالتعليل أو الطبع، ثم ذلك الشيء فعل الأشياء المحكمة، فإنه يقتضي العلم له لا للأول، فمردود بأدلة الوحدانية وعدم الواسطة والتعليل، مع إمكان إيراده في الثاني. قوله: [وهذا أقوى في الاستدلال من الأول] أي لما يرد عليه من أنه يجوز أن يوجد الباري موجودا تستند إليه تلك الأفعال المتقنة المحكمة، ويكون له العلم والقدرة، فإن أجيب عنه بأن إيجاد مثل ذلك المُوجَد وإيجادَ القدرة فيه يكون فعلا محكما، فيكون موجده عالما قادرا، قلنا لا يتم

(ولا يُقال) أي ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق أنه (مُكتَسَبْ) لأن الكسبي لا يكون إلا حادثا، وعلمه تعالى قديم لا يتجدد، والكسبي عرفا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال، أو ما تعلقت به القدرة الحادثة، ....

إلا ببيان أنه قادر مختار، إذ الإيجابُ بالذات من غير قصد لا يدل على العلم، فيرجع طريق الاتقان إلى طريق العلم اهـ مصنف في شرحه الصغير. قوله: [ولا يقال مكتسب] ظاهره النهي عن القول والإطلاق مع صحة المعنى وليس كذلك، إلا أن يقال المراد بالقول الاعتقاد. واعلم أنه كما لا يقال علمه مكتسب، لا يقال علمه ضروري، أما الضروري فله معنيان: الأول ما قارنه ضرورة وحاجة. والثاني ما لم ينشأ عن نظر واستدلال، فالإطلاق على الله بالمعنى الأول باطل، وبالمعنى الثاني صحيح، لكن مُنع من إطلاقه عليه تعالى خوفا من توهم المعنى الأول، ولأنه لم يرد إطلاقه على علمه تعالى، لأن صفاته تعالى توقيفية، والحاصل أن الشارح ذكر للكسبي تعريفين: مثلا إذا أُقيم دليل على حدوث العالم فيقال: العالم متغير، وكل متغير حادث، ينتج العالم حادث، فالعلم بذلك حاصل عن النظر والاستدلال بالمقدمات، فهو كسبي ونظري، وإذا عَلِم الإنسان حلاوة الطعام بالذوق فلا يقال له كسبي، لأنه لم يحصل عن نظر واستدلال فهو ضروري، ثم إن هذا العلم الحاصل عن النظر هل هو من متعلقات القُدرة، فيكون من الأفعال الاختيارية، أو هو آت عن الإنسان قهرا، قولان، فتعريف الشارح الكسبي بذلك على أحد القولين، وهو أن هذا العلم من متعلقات القدرة، وعلى التعريف الثاني فالعلم الحاصل عن الحواس كسبي، خلاف التعريف الأول، لأنه يصدق عليه أن القدرة الحادثة تعلقت به، وأما العلم عن النظر فهل هو من جزئيات هذا التعريف أو لا، يجري على القولين المتقدمين، ثم إن التعريف الأول هو الذي يقال له عرفا، والثاني هو الأصل لغة، وعلى كل منهما لا يقال لعلم الله كسبي. قوله: [شرعا] أي لا عقلا كما صرح به المؤلف في كبيره. قوله: [السابق] لبيان الواقع. قوله: [هو العلم الحاصل عن النظر] وهو الذي غلب عليه العرف، وعليه فبينه وبين العلم النظري الترادف. قوله: [أو ما تعلقت به القدرة الحادثة] وهذا هو معناه الأصلي، لأن الكسب هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور، وهل يستلزم العلم سبق النظر عقلا أو عادة؟ فيجوز في العقل إحداث علم على الأول أي في تعريف الكسبي، وإحداث قدرة عليه على الثاني أي في تعريف الكسبي من غير تقدم نظر، قولان، والثاني مذهب إمام الحرمين وهو الحق لأن قبول الجوهر

وعليهما فلا بد من تجدده وحدوثه، فيستلزم قيامُه به تعالى قيامَ الحوادث بذاته وسبق جهله تعالى بما اكتسب علمَه وهو محال، فما أوهم الاكتساب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ﴾ [الكهف: 12] مؤول عند الأشاعرة على جعل لامه للعاقبة والفائدة،

للعلم على الأول، والقدرة على الثاني نفسي له، فلايعلل حصوله بشيء .قوله: [وعليهما] أي التعريفين للكسبي، لأنه على التعريف الأول يلزم أن يكون مسبوقا بنظر واستدلال، وعلى التعريف الثاني يلزم أن يكون مسبوقا بقدرة حادثة، والتعريف الثاني يصدق على العلم الناشئ عن تغليب الحواس، ولا يصدق عليه التعريف الأول. قوله: [فيستلزم قيامه] بالرفع أي قيام العلم المكتسب قيام بالنصب مفعول يستلزم، أي قيام جنس الحوادث بذاته وقوله: [وسبق] بالنصب عطفا على قيام الحوادث. قوله: [وهو محال] أي ما ذكر من قيام الحوادث بذاته وسبق جهله. قوله: [كقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم] قال البيضاوي: أي ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه أولاً تعلقا استقباليا، ثم بعثناهم أيقظناهم لنعلم أي الحزبين المختلفين في مدة لبثهم أحصى لما لبثوا أمدا، ضَبْطَ أمدِ زمان لبثهم، فهو فعل ماض وأمدا مفعوله، ولما لبثوا حال منه أو مفعوله، وقيل أحصى اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد، وأمدا نُصب بفعلٍ دل عليه لفظ أحصى، ولنعلم بمعنى لنميّز ونظهر،فهو مجاز من إطلاق اللازم وهو العلم على الملزوم وهو التمييز والإظهار، لأنه يلزم من التمييز والإظهار العلم، وأما ما ذكره الشارح فلا يكفي في الجواب، لأن المصالح والفوائد إذا كان عاقبة إيقاظهم العلم بها فهو حادث، لأن ما ترتب على شيء يستحيل وقوعه قبله، وإن كانت الفوائد والمصالح ليست باعثة. قوله: [مؤول عند الأشاعرة] أي وعند غيرهم ممن يقول بقدم العلم. قوله: [على جعل لامه للعاقبة] فيه نظر لأنه لا يخرج عن المحذور كما تقدم، فهذا التأويل إنما هو لتعليل البعث، مع قولنا أفعال الله لا تعلل، وليس كلامنا فيه، وحاصل ما يقال في هذه الآية على ما يفيده كلام المؤلف في الكبير: أنها تشعر بحدوث علمه فيقال في جوابه، الآية مؤولة بما ذكروه من التقدير أرسلنا على أصحاب الكهف النوم ليظهر لهم وليحصل لهم ما تعلق علمنا به، أي ليظهر لهم متعلق علمنا من ضبطهم مدة لبثهم فيزدادوا إيمانا، فيقال حينئذ بيان الظهور لهم مدخول اللام المتبادر منها العلية، فيفيد أن ذلك لظهور علة باعثة على الإرسال، وأفعاله عز وجل غير معللة بعلة، فيقال في جوابه إن اللام للعاقبة والفائدة، وأجيب أيضا عن الأول بأنه أطلق نَعلم مفتوح النون وأريد نُعلِم بضمها وكسر اللام، وأسند

والمعنى فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على الفعل لكنها مترتبة عليه ترتب الاستظلال مثلا على الشجر المغروس من غير أن يكون حاملا غرسه، وإنما الحامل عليه الانتفاع بثمرته، (فاتبعْ سبيلَ) أي طريق (الحقِّ) وهو الحكم المطابق للواقع (واطرحِ) عنك (الرِّيَبْ) جمع ريبة وهي الشبهة التي لم يُعلم صحتها ولا فسادها، يعني فإذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى، وهو سبيل أهل الحق ....

العلم للمتكلم وأريد غيره، على حدّ: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [يس: 22] قال العلماء وما لكم لا تعبدون إلخ، والاستفهام في أي الحزبين إما إنكاري ليعلموا أن أحدا منهم لم يحص حقيقة الحال فيعترفوا بعجزهم وألوهيتنا، أو أنه باق على حقيقته أي ليعلموا جواب هذا الاستفهام إما بإخبارهم حيث بعثوا، أو برؤية التاريخ، أو على دراهم ورقهم كما قيل. قوله: [مترتبة عليه ترتب الاستظلال] فيه شيء بالنسبة لنعلم لأنه يوهم ترتب العلم كالاستظلال، وهو يوهم أن العلم لم يكن قبل ذلك والواقع خلافه،إلا أن يقال العلم الحاصل بعد البعث لنحو الملائكة وغيرهم. قوله: [حاملا] الشائع في مثل هذا أن الاستظلال حاصل غير مقصود، وعدل عنه الشارح ليتم التنظير، فإن الحكم مراد لله قطعا إذ لا يوجد شيء بغير إرادته، فمن ثم اعترض السيد محمد[1] الحموي إخراج ما وافق الوزن عن الشعر في القرآن بقيد القصد، أي بأنه لا يقع منه سبحانه شيء إلا بقصد وإرادة، ولك أن تقول: المنفي قصد خاص وهو أن يحصل بحيث يختل الأسلوب المعتد به لولاه. قوله: [فاتبع إلخ] فيه إشارة إلى أن قوله فاتبع راجع لأول صفات المعاني، وليس قاصرا على صفة العلم كما قد يتوهم، فقصد بقوله فاتبع الرد على المعتزلة في نفيهم الصفات، وعلى الكرامية في حدوثها. قوله: [أي طرق الحق] الإضافة للبيان. قوله: [وهو الحكم] أي النسبة المطابقة للواقع، وهذا مخالف لما تقدم من أن الحق مطابقة الحكم الواقع. قوله: [لم يُعلم صحتها ولا فسادها] تفسير بحسب الأصل بدليل أن قصده الرد على المعتزلة في نفيهم الصفات، ولا ريب في أنه فاسد. قوله: [يعني] يشير إلى أن الفاء فصيحة وأنه راجع لجميع الصفات، وأن قوله: سبيل الحق على حذف مضاف، والريب على حذف مضافين وليس بلازم فيهما، وسبيل الحق يحتمل البيان .

---

(1) هكذا في المخطوط: ولعله أحمد بن محمد الحموي الحنفي، المتوفى 1098هـ.

وطريقهم فاتبعه واطرح عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها. ورابعتها (حياتُه) أي اتصاف ذاته بالحياة، وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم، ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، إذ لا يتصور ....

قوله: [وطريقهم] عطف تفسير على ما قبله. قوله: [سبيل أهل الشك] الأولى سبيل أهل التشكيك، لأنهم يشككون الغير. قوله: [والزيغ] قال في القاموس والزيغ الشك والخروج عن الحق. قوله: [النافين لها] هم المعطلون عن الصفات.

بيان صفة الحياة

قوله: [حياته] معطوف على الوجود بحذف حرف العطف للضرورة، وجعله الشارح خبرا لمبتدأ محذوف. قوله: [أي اتصاف ذاته بالحياة] فيه مسامحة إذ الحياة ليست عين الاتصاف، بل صفة أزلية تقتضي إلخ ما قاله. قوله: [صفة] كالجنس، وخالف الحكماء وأبو الحسين البصري[1] من المعتزلة في قولهم إن حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة. قوله: [أزلية] نسبة للأزل إذ لا أول للحياة، أخرج الحياة الحادثة. قوله: [تقتضي صحة العلم] أي تستلزم الاتصاف به، فإن قلت الحياة كما هي شرط في العلم، شرط في غيره من بقية الصفات الواجبة، وكلامه يوجب خلافه، يجاب عنه بأن المقصود التميز فلايجب أن يذكر جميعَ ما هي شرط فيه، أو يقال إن المقصود من كلامه وهو إخراج غير العلم ضعيف، لأنه مفهوم لقب وهو ليس بحجة، ولو سلم أنه حجة فيقال العلم لازم للقدرة والإرادة والكلام، وما كان شرطا في اللازم فهو شرط في الملزوم، وهذا التعريف الذي ذكره الشارح للحياة القديمة والحادثة، ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث، لأنه رسم لاحد، والمضر الجمع بينهما في الحد فقط. قوله: [صحة] أقحم لفظ صحة إشارة إلى أن الحياة لا تستلزم العلم بالفعل كما في المجنون، فإنه حيّ مع انتفاء العلم له. قوله: [ودليل وجوبها له تعالى] وبيان ذلك أن الحياة شرط في الاتصاف بهذه الصفات، وإذا ثبت المشروط بالأدلة فيلزم منه ثبوت الشرط. قوله: [وغيرها] أي من بقية صفات الكمال التي لا نهاية لها. قوله: [وغيرها] كالسمع. قوله: [إذ لا يُتصور] تعليل لوجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة إلخ .

---

(1) أبو الحسين محمد بن علي الطيب المعتزلي، من كتبه المعتمد في أصول الفقه، توفي436هـ.

قيامها بغير حي، والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية. (كذا الكلامُ) خامسة الصفات، ....

قوله: [قيامها] أي المذكورات من العلم والقدرة. قوله: [كيفية] أي عرض. قوله: [يلزمها قبول الحس] أي الإحساس بها، أي فاللازم إنما هو القبول لا الإحساس بالفعل. قوله: [والحركة الإرادية] أي وقبول الحركة الإرادية، وهذا احتراز عن الحركة الاضطرارية، أي فإنها تؤخذ في غير الحي كما هو مُشاهَد، أي وذلك كحركة الحجر لاضطرار مُحرّكه، وهذا يدلّ على أن الإرادة لكل حيّ، ويؤيده تعريف الحيوان المشهور[1] وقول بعضهم الإرادة من خواص العقلاء لعلّه أراد الكامل.

بيان صفة الكلام

قوله: [كذا الكلام] اعلم أنه أي الحال والشأن كما قال السعد: لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري متكلما، وإنما في معنى كلامه فقال أهل السنة: هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت، وقالت الحُشوية وطائفة سمت نفسها بالحنابلة: كلامه تعالى هو الأصوات والحروف المتوالية المترتبة وأنها قديمة، وقالت الكرّامية: كلامُه تعالى قدرته على التكلم وهي قديمة، وقولُه هو الحروفُ المسموعة[2]، وهي قائمة بذاته، وقوله حادث لا مُحدَث، وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والأصوات وهي حادثة غير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلما عندهم أنه خالق الكلام في بعض الأجسام، لا أنه قائم به الكلام، والحاصل أنه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان: أحدهما ينتج قِدم كلام الله تعالى وأنه من صفاته تعالى وهي قديمة. والآخر حدوثه وأنه من جنس الحروف والأصوات فاضطر القوم كافة إلى القدح في أحد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع اجتماع النقيضين[3]، فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى، والكرّامية كونه صفة قديمة، والأشاعرة كونه من جنس الحروف والأصوات، والحشوية كون المنتظم

(1) وهو جسمٌ نامٍ حساس متحرّك بالإرادة.

(2) (قوله هو الحروف) أي وقالت الكرامية إن قوله - تعالى عن قولهم- هو الحروف إلخ، وأن هذا القول حادث لا مُحدَث، وفرقوا بينهما بأن ما له ابتداء إن كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير مُحدَث، وإن كان مباينا للذات فهو مُحدَث بقوله كُن لا بالقدرة. الشرح الصغير للمؤلف 389.

(3) وهما القدم والحدوث.

فهو في وجوب الاتّصاف به كالصفات السابقة وإن خالفها في جهة الثبوت، ففيه دليل السمع وفيها دليل العقل، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت

من الحروف حادثا، ولا عبرة بكلام الحُشوية لمخالفته للضرورة[1]، ولا بكلام الكرّامية، لمخالفته للدليل[2]، فبقي النزاع بيننا وبين المعتزلة، وهو في الحقيقة عائد إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وأن القرآن مثلا هو المعنى النفسي أو هذا المؤلّف من الحروف الذي هو كلام حسي، وإلا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي ولا لهم في قِدم النفسي لو ثبت عندهم. اهـ مُصنّف في شرحه الصغير. قوله: [فهو] أي الكلام باعتبار كونه وصفا. قوله: [فهو في وجوب الاتصاف] الأنسب أن يقول فهو كالصفات السابقة في وجوب الاتصاف بها، لأن مدخول [في] وصف المشبه به وإن كان في الحقيقة جامعا بين الطرفين كما أشار لذلك بعض حواشي المختصر والمطوّل[3]. قوله: [وإن خالفها] أي وإن خالف الكلامُ الصفات السابقة في جهة الثبوت التي بيّنها بقوله: ففيه دليل السمع وفيها دليل العقل، أي إن المعوّل عليه في جميع الصفات على الدليل العقلي إما وحده وإما مقوّى بالدليل النقلي، فجميع الصفات غير الكلام والسمع والبصر يُشترط فيها الدليل العقلي، لئلا يلزم الدور السابق إما وحده أو مع الدليل السمعي، وأما بقية الصفات فيشترط فيها الدليل السمعي إما وحده وإما مع الدليل العقلي. قوله: [جهة الثبوت] أي دليله وقوله العقل أي لأنها لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من العالم. قوله: [قائمة بذاته] أشار إلى أن هذه الألفاظ التي نقرؤها مدلولاتها متعلقات الصفة فحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الإنجيل، ومدلول الإنجيل غير مدلول التوراة، ضرورة أن المدلولاتِ للقرآن غيرُ مدلولاتٍ لغيره، فإن فيه من الأحكام ما ليس في غيره، وما ينافي الأحكام التي في غيره[4]، وهكذا غيره فافهم. قرره بعض المحققين. قوله: [منافية للسكوت] قال الماتن في شرحه الصغير: أي السكوت الباطني[5] بأن لا يدير في نفسه الكلام

(1) لأنه يمتنع اجتماع حرفين في الوجود.
(2) لأن الدليل قاطع بأن ما كان محلا للحوادث فهو حادث.
(3) المطوّل للتفتازاني، والمختصر هو اختصار للمطوّل أيضا للتفتازاني، وهما في البلاغة.
(4) أي وفيه ما ينافي الأحكام التي في غيره.
(5) أي لا اللفظي لأنه من عوارض الألفاظ.

والآفة، هو بها آمرٌ ناهٍ مخبرٌ، إلى غير ذلك، يدل عليها بالعبارة ....

مع القدرة على التكلم، والآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك[1] كما في حال الخرس والطفولية، فالسكوت ترك الكلام اختيارا والآفة عجز، فإن أجرى الكلام في نفسه أنه يأكل كذا فمتكلم كلاما نفسيا، فإذا غفل عن ذلك فسكوت نفساني، فإن قام به أمرٌ باطنيٌ بحيث لا يتيسر له أن يجري على قلبه الأكل فهو آفة نفسية. قوله: [فهو بها آمرٌ ناهٍ] أشار بذلك إلى أنه صفة واحدة لا تعدد فيها، ولها متعلقات متعددة، فالكلام من حيث تعلقه بطلب الصلاة مثلا أمر، ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا نهي، ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا خبر، ومن حيث تعلقه بدخول الجنة للطائع وعد، ومن حيث تعلقه بدخول النار للعاصي وعيد، إلى غير ذلك وهي أقسام اعتبارية للكلام وهو واحد في ذاته، ثم إن لم يشترط وجود المأمور كان آمراً أزلا اكتفاء بعلمه وتقديره، وإلا تجدد كونه آمرا وإن كانت ذاته قديمة، وكذا الخلاف في وصف المكلِّم بلا تاء، هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب، وأما متكلم بالتاء فأزلي قطعا، وعلى عدم الاشتراط فللكلام تعلق دلالة، تنجيزيٌ قديم في الكل، وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوحي والحادث فتدبر[2]. وفيه رد على عبد الله بن سعيد[3] حيث قال: الكلام اسم لسبع صفات الأمر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد والنداء، والكل قديم عنده. قوله: [إلى غير ذلك] أي كونه مستخبرا طالبا للإخبار، وأما طلب الفهم بحيث يحصل له فهم بسبب الغير فيستحيل عليه تعالى، وواعد ومُوعِد ومناديا. قوله: [يدل عليها] أشار بذلك إلى الوجودات الأربع التي هي وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان أي الكتابة بالأصابع. قوله: [يدل عليها بالعبارة] أي بواسطة دلالتها على ما في الذهن. قوله:

---

(1) أي على إدارة الكلام.

(2) أي أن الكلام بالنسبة لغير الأمر والنهي، تعلق تنجيزي قديم، وأما بالنسبة للأمر والنهي: فإن لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك، وإن اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل وجود المأمور والمنهي، وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما. باجوري 130.

(3) عبد الله بن سعيد بن كُلّاب البصري، رأس المتكلمين في البصرة، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم أحيانا، وكان يلقب كُلّابا لأنه يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، له كتاب الصفات، والرد على المعتزلة، وخلق الأفعال، توفي في حدود 241هـ.

والكتابة ....

[والكتابة] أي بواسطة دلالتها على ما في العبارة، والعبارة تدل على ما في الذهن، وما في الذهن يدل على ما في الخارج، فالنقوش تدل على الألفاظ، وهي تدل على ما في الذهن، وهو على ما في الخارج، فما في الخارج مدلول لا غير، والعبارة دالة باعتبار ومدلولة باعتبار، والنقوش دالة لا غير، فالمعنى الخارج تدل عليه الكتابة بواسطتين، وكل موجود له وجودات أربعة، وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة، فإذا كان زيد غائبا عنك، واستحضرته في ذهنك، وذكرته بلسانك، وكتبته بكتابتك، فالأول هو الوجود في الأذهان، والثاني هو الوجود في اللسان وفي العبارة، والثالث هو الوجود في الكتابة، ولا شك أن زيدا بذاته لم يوجد في قلبك، ولا لسانك ولا كتابتك، وإنما يوجد بذاته في مكانه الذي هو فيه غائب، ووجوده فيه هو المسمى بالوجود في الأعيان والوجود في الخارج، وكذا كلام الله، فوجوده في ذاته تعالى، ووجوده في الألسنة والمصاحف والأذهان، والحاصل أن هذه العبارات حادثة، والمعبر عنه هو مدلول الحروف قديم، وهذا خلاف التحرير، والتحرير أن هذه العبارات تدل على ما يدل عليه المعنى القديم، بمعنى انه لو أزيل الحجاب عن المعنى القديم القائم بالذات لفهم منه المعاني ما يفهم من هذه الألفاظ، وإلا فلا يصح أن يكون مدلول العبارات هو عين المعنى القديم. اهـ شيخنا الدردير[1]. فحينئذ قولهم هذا اللفظ يدل على المعنى القائم بذاته، المراد يدل على المدلول لا عليه نفسه، فإذا فهمت من القرآن النار للكافرين، فهمت ذلك من المعنى القائم بذاتك لو كشف الحجاب عنك، فقوله: يدل عليها أي على مدلولها أي بعضه[2]، ويصح أن يكون المراد دلالة عقلية استلزامية، فإن من أضيف له كلام لفظي، دل على أن له كلاما نفسيا، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فإنه كلام الله قطعا، بمعنى أنه ليس لأحد في أصل تركيبه كسب، بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم، خلافا لمن قال المنزل المعنى، وهذا هو المراد بقولهم: القرآن حادث ومدلوله قديم، فأرادوا بمدلوله الكلام

---

(1) أبو البركات أحمد بن محمد الدردير العدوي المالكي الأزهري، أوحد زمانه في الفنون العقلية والنقلية، شرح مختصر خليل، ومنظومة الخريدة البهية في العقيدة، توفي 1201هـ.

(2) راجع باجوري 131.

والإشارة، فإذا عبر عنها بالعربية فالقرآن، ....

النفسي، فإن جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي إلا لمن له كلاما نفسي، لا كالجماد، وتكفي الإضافة هكذا إجمالية وإن لم يكن اللفظي قائما بالذات. تنبيه: اعلم أن كلام الله يطلق على النفسي القديم وعلى المقروء، وكذلك لفظ القرآن، والأول قديم والثاني حادث. تنبيه ثان: قال القرافي في شرح الأربعين: القرآن قسمان أدلة ومدلولات، فالأدلة هي الألفاظ وكلها محدثة، والمدلولات قسمان: مفردات ومسندات، فالمفردات قسمان: ما يرجع منها إلى ذاته العلية فهي قديمة، وما عدا ذلك فهو محدث، فإن مدلولات ألفاظ القرآن المفردات كفرعون وهارون وغير ذلك محدثة، وأما مدلول قولنا الله العظيم إلى غير ذلك مما هو مدلول اللفظ فقديم، والمسندات قسمان: حكايات وإنشاءات، فالإنشاءات كلها قديمة، والحكايات قسمان: حكاية عن الله وحكاية عن غيره، نحو قوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾ [نوح: 26] وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: 12] ونحو ذلك، فالحكاية قديم والمحكي محدث، وأما الحكاية عن الله نحو قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: 34] فالحكاية والمحكي قديمان، فتحصل من هذا التفصيل أن القرآن ثلاثة أقسام: محدثة: ألفاظ دالة ومفردات مدلولة، وهي غير الله وصفاته، ومسندات: مركبة محكية عن الغير، وفيه ثلاثة أقسام قديمة، مدلولات مفردة: وهي ذات الله، وكل صفة من صفاته، ومدلولات مسندة: وهي حكايات وتراجم عن إسناد الله في إخباره ونحو ذلك، وهذا التفصيل مردود، والحق أن القرآن بمعنى الصفة النفسية كله قديم بلا تفصيل أصلا، وهذا التفصيل إنما هو في اللفظ الحادث الذي نقرأه، فكلام القرافي إنما هو مغالطة. قوله: [والإشارة] يحتمل أن يكون المراد الإشارة الحسية بحيث يشار إلى النقوش، بأن يقال هذا كلام الله، فمدلول اسم الإشارة المعنى بواسطتين، ويصح أن يراد بها الإشارة العقلية، بأن يرجع في قلبه الإشارة ويلاحظ أن المرجع المعنى القائم بذاته، فالمراد بالعبارة الكتب المنزلة والإشارة لفظ نستعمله نحن، كأن نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم، ويكفي في الإشارة الشعور بوجه ما. قوله: [عبر عنها] أي عن بعض مدلولها. قوله: [فالقرآن] أي فالعبارة القرآن حقيقة، لقرئه أي جمعه، أو فالصفة

أو بالسريانية فالإنجيل، أو بالعبرانية فالتوراة، فالمسمى واحد وإن اختلفت العبارات، هذا معنى كلامه سبحانه وتعالى، والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام الدليلُ السمعيُ وإجماعُ الأمة، وتواتَرَ النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم، وشاع ....

باعتبار هذا التعبير قرآن، لكن مجازا على الأرجح، وأما كلام الله فمشترك[1]، وقيل حقيقة في النفسي. قوله: [وبالسريانية] هي لغة آدم، قال ابن حبيب[2] كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عربيا، ثم حُرّف وصار سريانيا وهو نسبة إلى أرض سريانة، وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق. ولم يذكر الشارح الزبور لأنه مجرد وعظ لا شرع فيه. قوله: [فالإنجيل] اعلم أن القرآن متعبد بلفظه لأنه نزل كذلك، بخلاف كل من التوراة والإنجيل فإن المنزل المعنى والمعبِّر بالألفاظ هو موسى وعيسى، فعبر كلٌّ بألفاظ من عنده بحسب ما أنزل عليه[3]. قوله: [العبرانية] سميت بذلك لأن الخليل تكلم بها لما عبر الفرات هاربا من النمرود. قوله: [فالمسمى واحد] أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة، ولا يصح أن يراد المدلول الوصفي لاختلافه، بل المراد الدلالة الالتزامية العقلية. قوله: [هذا] أي الصفة الأزلية إلخ. قوله: [والمعتمد في الاستدلال] أشار بذلك إلى أن الدليل العقلي وهو أنه لو لم يتصف به لاتصف بضده، وهو نقص يستحيل عليه، ضعيفٌ، لأنه لم يثبت كونه كمالا إلا في المشاهد، وليس كل ما كان كمالا في المشاهد يكون كمالا في الغائب كالزوجة والولد. قوله: [وإجماع الأمة] هو داخل في الدليل السمعي، لأن الإجماع لا بد له من مستند من الكتاب أو الحديث، وإنما صرح به من باب ذكر الخاص بعد العام اهتماما بشأنه. قوله: [وتواتر النقل] معطوف على الدليل. قوله: [أنه] بدل من النقل، وقد حذفه من الأول لدلالة هذا، والتقدير الدليل السمعي وإجماع الأمة على أنه تعالى متكلم، أي وثبوت المشتق يقتضي ثبوت المشتق منه كما يأتي، ويحتمل[4] أن يكون فعلا ماضيا في مقام العلة لقوله والمعتمد إلخ. قوله: [وشاع] جواب عما يقال مسلم ما قلتَه من أنه يدل على أن

---

(1) أي مشترك يطلق على القرآن والإنجيل والتوراة.

(2) عبد الملك بن حبيب الأندلسي المالكي، له مؤلفات في اللغة والفقه والطب، توفي 238هـ.

(3) هذا الكلام لا دليل عليه من الشيخ رحمه الله، وكان الأولى عدم ذكره.

(4) أي قوله: تواتر فعل ماض في مقام العلة إلخ.

فيما بين أهل اللسان إطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإذا ثبت أن الباري تعالى متكلم وأنه لا معنى للمتكلم إلا من قامت به صفة الكلام، وأن الكلام نفسي وحسي، وأنه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته سبحانه، تعين النفسي ولا يكون إلا قديما. وسادستها (السمعُ) فهو مثل ما ذكر في

له كلاما، ومن أين يطلق على المعنى القائم بالذات حتى يكون دالا على المدعى.

قوله: [أهل اللسان] أي لسان العرب الفصحاء، يعني لغة العرب كقول الأخطل[1]:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

قوله: [والقول] معطوف على الكلام من عطف العام على الخاص، وهذا بحسب الأصل وهو أن القول اللفظ الموضوع سواء كان فيه نسبة أو لا فيشمل المفرد، وأما بحسب المراد هنا وهو خصوص الكلام فعطف مرادف. قوله: [والأصل في الإطلاق الحقيقة] جواب عما يقال قد يُدّعى أن ذلك الإطلاق مجاز فلا يثبت المدعى. قوله: [وإذا ثبت أن الباري تعالى متكلم] أي بالإجماع. قوله: [وأنه لا معنى للمتكلم إلا من قامت] إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة. قوله: [قامت به] وقالت المعتزلة خلق الكلام، ويلزمهم صحة أسود بمعنى خلق السواد وهي سفاهة وقبح. قوله: [وأنه يمتنع قيام الحسي بذاته] أي الحروف والأصوات لأنها لا تكون إلا حادثة.

قوله: [تعين النفسي] أي ولا يكون إلا قديما، أي لامتناع قيام الحوادث بذاته.

بيان صفة السمع

قوله: [السمع] معطوف على الكلام بتقدير حرف الجر، وجعله الشارح خبرا لمبتدأ محذوف، فإن قيل لماذا قدم المصنف السمع على البصر، والجواب إن للسمع في الشاهد مزية على البصر، لأن عامة وجوده الرشد والهداية، وتلقي الشرائع والكتب المنزلة إنما هي بالسمع، ولم يقل أحد إن نبيا بعث وهو أصم، بخلاف كونه أعمى فقد قيل به وإن كان باطلا، ولا يجوز أن يقال هذا أشرف من هذا بالنسبة لصفاته تعالى، لأنها كلها في غاية الرفعة والشرف، ولا تتصور الأشرفية إلا بالنسبة للحوادث. قوله أيضا: [السمع] أي زائدا على العلم خلافا لقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات، كما يأتي في قوله:

(1) غياث بن غوث التغلبي النصراني، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم، جرير والفرزدق والأخطل، نشأ في دمشق، واتصل بالأمويين ومدحهم، توفي 92هـ.

وجوب اتصافه تعالى به، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات فتدرك إدراكا تاما ....

وغير علم هذه كما ثبت[1]، نعم يجب التنبيه إلى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه، فليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة، يستحيل عليه ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص، إلى غير ذلك، وإن اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع، كالانكشاف في العلم والسمع والبصر، لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع الكمال المطلق، وكنه ذلك مفوض له سبحانه.

قوله: [تتعلق بالمسموعات] أي الأصوات وهذا احتمال في كلام السعد وقوله أو بالموجودات أي على احتمال آخر في كلام السعد وكلام السنوسي. قوله: [أو بالموجودات] أو: لحكاية الخلاف[2]، أي الواجبات كذاته وصفاته فإنه تنجيزي قديم نفسي، وأما التنجيزي الحادث فليس بنفسي، بل هو حادث طاريء، لأن نسبته كالتنجيزي الذي للقدرة والإرادة، والمعتمد أن سمعه تعالى وبصره متعلقان بكل موجود أصوات أوغيرها، كما ينص عليه بقوله: وكل موجود أنط للسمع به[3]، فإن قيل إن كان المتعلّق متحدا في كل منهما فإحداهما تغني عن الأخرى، أجيب بأن الموجودات وإن كانت منكشفةً بكلٍ، لكن حقيقة الانكشاف بالسمع غير حقيقة الانكشاف بالبصر، فإن قلت إذا كان الأمر كذلك فتعريف كل منهما يشمل الآخر، أجيب بالعذر لعدم الاطلاع على الماهية المقتضية للتمييز، ولا بد من اعتقاد أن انكشاف السمع غير انكشاف البصر، وغير انكشاف العلم، ولكل حقيقة يعلمها الله تعالى.

قوله: [صفة أزلية] أخرج بذلك السمع الحادث، وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الأصوات على وجه العادة. قوله: [فتدرَك] بفتح الراء المسموعات والموجودات، أو بكسرها الصفة. قوله: [تاما] أي حقيقيا يدل عليه قوله لا على طريق التخيل والتوهم، وعطف التوهم على ما قبله تفسير ذكره في الحاشية[4]، وعلى

(1) راجع البيت 37 صفحة 323.
(2) راجع الباجوري 131- 132.
(3) راجع البيت 36 صفحة 321.
(4) أي المؤلف في حاشيته على الشرح الصغير 396.

لا على طريق التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء. (ثم البصر) سابعتها، فهو مثل ما ذكر في وجوب الاتصاف به، وهو صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدرك إدراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع ....

ما ذكره الكستلي على شرح النسفية عطف مغاير حيث قال: التخيل أي ملاحظة المحسوسات بعد غيبتها عن الحس والتوهم، أي إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو. قوله: [تأثر حاسة] أي الانفعال والانطباع. قوله: [ووصول هواء] أي إلى الصماخ، والمعنى ووصول هواء متكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ، مع قرعه للعصبة المفروشة في مقعره كجلدة الطبل كما في سمعنا.

بيان صفة البصر

قوله: [ثم البصر] معطوف على الكلام، وجعله الشارح مبتدأ والخبر محذوف، وثم بمعنى الواو لن الصفات لا ترتيب فيها. قوله: [صفة] كالجنس. وقوله: [أزلية] أخرج البصر الحادث، وهو قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان في مقدمة الدماغ ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين، التي من جهة اليمنى إلى العين اليمنى، والتي من جهة اليسرى إلى العين اليسرى على المختار، تدرك بها الأضواء والألوان، والأشكال والمقادير والحركات، والحسن والقبح، وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة. قوله: [تتعلق بالمبصرات] أي كما قال السعد، وقوله: [أو بالموجودات] أي كما قال غيره، والحاصل أن السنوسي رحمه الله ونفعنا الله به مشى على أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود، فسمعه وبصره عز وجل مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق، لأن سمعنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات وعلى وجه مخصوص من عدم البعد جدا، وبصرنا إنما يتعلق ببعض الموجودات وهي الأجسام وألوانها وأكوانها، في جهة مخصوصة وعلى صفة مخصوصة، أما سمع مولانا عز وجل وبصره فيتعلقان بكل موجود، قديما كان أو حادثا، فيسمع عز وجل ويرى في أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية، ويسمع ويرى تبارك وتعالى مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية، كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها. قوله: [ولا على طريق تأثر حاسة] أي بانطباع صورة في الحدقة كما في أبصارنا. وقوله: [شعاع] أي ينفصل من البصر

(بذي) أي بصفة الكلام والسمع والبصر (أتانا) أي ورد (السمعُ) أي دليل هو المسموع، ومراده أنه ورد بإطلاق مشتقاتها عليه تعالى، والأصل في الإطلاق الحقيقة، قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: 164] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]. مع إجماع أهل الملل والأديان وجميع العقلاء، على أنه تعالى متكلم وسميع وبصير، ....

يتصل بالمرئي، والشعاع هو الأجزاء المضيئة التي تنفصل من العين. قوله: [بذي] متعلق بأتانا وقدمه عليه لضرورة النظم. قوله: [أي دليل هو المسموع] أشار بذلك إلى أن قوله أتانا السمع على حذف مضاف، أي مع دليل السمع وهذه الإضافة بيانية، أي دليل هو السمع، والسمع بمعنى المسموع أي دليل هو المسموع. قوله: [ومراده أنه ورد] دفع لما يتوهم أن السمع ورد بنفس الصفات لأنه خلاف الواقع، وينبغي أن يراد بإطلاقها ما يشمل الإسناد، كما في قوله عز وجل ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: 164]. قوله: [مشتقاتها] مراده بها ما يشمل كلّمَ بالنسبة للكلام وإن كان مصدره التكليم. قوله: [والأصل في الإطلاق الحقيقة] رد على المعتزلة القائلين معنى متكلم أنه خالق الكلام. قوله: [وكلم الله موسى تكليما] معناه أزال عنه الحجاب، فإن المولى يستحيل عليه أن يبتدأ كلاما ويسكت، وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: 30] راجع لموسى نفسه، فإن القديم ينزه عن الجهة والمكان، وما يقال كلمه كذا وكذا كلمة، كما يقال كلمه ألف كلمة مثلا، معناه أنه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له، لا لتبعيض في نفس الكلام، روي(1) أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق، إذ صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة، حتى لم يكن يستطيع سماعه بحدثان ما ذاق من اللذات التي لا يحاط بها، ولا تكيّف عند سماع من ليس كمثله شيء جل وعلا، ولولا أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه، لما أمكن أن يأنس إلى شيء من المخلوقات أبدا. قالوا وسبب اللذة بالأصوات الحسنة تذكر خطاب ألست بربكم. قوله: [والأديان] عطف تفسير لأنهما عبارة عن النسب التامة ولكن يختلفان بالاعتبار. قوله: [وجميع العقلاء] ظاهره وإن لم يثبت لهم دين، ولكن الظاهر أن المراد: الثابت لهم الدين فيرجع لما قبله.

---

(1) هذه الرواية ساقطة، وفيها من الإسرائيليات، وانظر تعليق البزم على الجوهرة للصاوي 184.

وإطلاق المشتق وصفا لشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له مع استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، ووجوبِ قيام صفة الشيء به، وقيام الدليل ....

قوله: [وإطلاق المشتق] أي الذي هو المتكلم والسميع والبصير له تعالى، وإنما أتى الشارح بهذه العبارة، لأنه لما كان كلامه يشعر باعتراض، وهو أن الكلام إنما هو في صفات المعاني، وهو السمع البصر وما في الآية ليس عين المدعى، بل فيهما إثبات السمعية والبصرية اللتين هما راجعان للصفات المعنوية، أجاب الشارح بقوله: وإطلاق المشتق إلخ. قوله: [وصفا لشيء] حال من المشتق. وقوله: [يقتضي] أورد عليه أنه إن أريد أنه يقتضي تحقق المأخذ في نفسه خارجا، وقيامه مع ذلك بالذات التي دل عليها المشتق، فمنقوض بمثل الواجب والموجود فإن كلا من الوجوب والوجود وصف ليس له بنفسه بحسب الخارج تحقق زائد على تحقق الذات، وإن أريد منه أن يقتضي اتصاف الذات بمأخذ الاشتقاق مطلقا، فلا يتم بذلك مقصود الاستدلال، إذ لا دلالة للمطلق على خصوص المقيد، ويمكن أن يجاب بأنا نختار الشق الأول ولا يرد النقض بمثل الواجب والموجود، لأن مأخذ الاشتقاق في سميع وبصير ونحوهما بحسب فهم أهل اللغة المخاطبين بذلك، صفة لها تحقق في الخارج زائد على الذات إذ هو الذي يفهمونه في الشاهد، فتحمل تلك الصفة على ذات التحقق الخارجي في حق الباري على ما يليق به، إذ لا دليل على استحالة ثبوتها له على الوجه اللائق به، بخلاف مأخذ الاشتقاق في الواجب والموجود ونحوهما عندهم، إذ لا يفهم أهل اللغة من الواجب والوجود ونحوهما إلا صفة ليس لها في الخارج تحقق زائد على الذات، فثبت ذلك للباري سبحانه على ما يليق به. ذكره الكمال اهـ ع. قوله: [مع استحالة قيام] أي فلم يكن حرفا ولا صوتا لأنهما حادثان لا غير. قوله: [ووجوب] معطوف على مدخول مع، وفيه رد على المعتزلة القائلين أن كلامه هو الحروف والأصوات، وهي حادثة وغير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلما عندهم أنه خلق الكلام في بعض الأجسام، لا أنه قائم به الكلام. فقوله: [مع استحالة إلخ] جواب عما يقال ما المانع من ثبوت الكلام له تعالى وهو حادث غير قائم بذاته تعالى، وجوابه ما أشار له الشارح: وهو أن صفة الشيء لا تقوم إلا به واستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى. وبهذا تعلم أن الأولى للشارح تقديم قوله: وجوب قيام على قوله: استحالة. قوله: [وقيام الدليل] أي للعلم بأن الشخص قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه، وبأن السيد قد يأمر العبد بالفعل ويطلبه منه ولا يريده، عند قصد عصيانه

على مغايرة الكلام للعلم والإرادة. (فهل له) تعالى صفة ....

وعدم امتثاله لأوامره عند اللوم على تأديبه، وهذا جواب عما يقال أن الكلام وإن ثبت أنه قديم قائم بذاته، لكن هو عين العلم والإرادة كما يقول به المعتزلة، لأنهم يقولون صفاته ترجع لذاته، فيؤول الأمر إلى أن الكلام عين العلم والإرادة عندهم، لأن الذات التي رجعت إليها الصفات واحدة، فأجاب بقوله وقيام إلخ.

تنبيه: قيل في إثبات الكلام بالدليل السمعي دور، إذ يلزم توقفه على صدق الرسول الآتي به، وهو على المعجزة، وهي على ثبوت الكلام، بناء على أن دلالتها على صدق الرسول وضعية كما اختاره البعض، لتنزلها منزلة قوله صدق عبدي فيما يبلغ عني، وذلك دور، وأجيب باختيار أنها عقلية[1] أو عادية، وعلى تسليم أنها بمنزلة الوضعية قلنا إننا نمنع أن المنزل منزلة الشيء يعطى سائر أحكامه. وفي النظم في السمع صفة الجناس التام اللفظي والخطي اهـ مصنف في شرحه الصغير.

بيان صفة الإدراك

قوله: [فهل له تعالى صفة زائدة] لو قال وهل بواو الاستئناف لكان أوضح، ولعل الفاء واقعة في جواب سؤال متصيد من ذكر الصفات بدون ذكر الإدراك معها، أي وإذا أردت تحقيق مسألة الإدراك فهل إلخ، وقضية كلامه أن الزائد على ما تقدم صفة واحدة وهو ما صرح به بعض المتأخرين، لكن الواقع في كتب الكلام أنها صفات ثلاث، وهي إدراك الملموسات، وإدراك المشمومات، وإدراك المذوقات، وإذا ضمت إلى السبع السابقة كان المجموع عشرا، وزاد بعضهم إدراك الألم واللذة، ورده غيره إلى العلم، والحاصل أن فيها قولين: ظاهر كلام الشارح في حل المتن أنها صفة، وظاهره عند إقامة الدليل أنها ثلاث صفات، فإن قلت ما معنى القول بالتعدد مع أن الصفة القديمة لا تعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة، أجيب بأن ذاك إذا اتحدت كيفية التعلق ما لانكشاف في العلم، وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق، وثمرة كل غير ثمرة الآخر، وإن كان المولى منزها عن سمات الحوادث، وقد وقع في كلام المتأخرين التصريح بأن الإدراك عند من أثبته يتعلق بكل موجود كصفتي السمع والبصر، قاله اليوسي. قوله: [على الكلام] الظاهر

---

(1) أي دل عليها العقل، فلا يحتاج لقوله صدق عبدي فيما إلخ. وقوله أو عادية ضعيف.

زائدة على الكلام والسمع والبصر يقال لها (إدراكٌ) تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها، اختلف في إثباتها وعدمه، فذهب القاضي وإمام الحرمين ومن وافقهما إلى إثباتها، لأن الإدراكات المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما، وأيضا هي كمالات وكل حي قابل لها، فإذا لم يتصف بها اتصف بأضدادها، وهي نقص لأن معها فوت كمال، والنقص في حقه تعالى محال، فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الإدراكات، زائدة على علمه تعالى، على ما يليق به من نفي الاتصال بالأجسام، ....

على العلم، لأن من نفاها يقول العلم كافٍ عنها كما سيأتي. قوله: [زائدة على الكلام والسمع والبصر] خصها بالذكر لكون من أثبتها بالدليل العقلي أثبته، ومن أثبتها بالدليل النقلي نفاه، لأنه لم يرد فيه دليل نقلي. قوله: [من غير اتصال بمحالها] راجع للأخير أي من غير اتصال بمحل المذوق كالسكر، فإنه محل بالنسبة لحلاوته المذوقة. قوله: [مماسة] أي للملموس. قوله: [ولا تكيف] أي ولا اتصاف بكيفياتها أي بصفاتها راجع لهما أيضا دون المشمومات، وكتب بعضهم على قوله: بمحالها أي محال الملموسات وما معها بناء على أن المشموم هو الرائحة، والمذوق الطعم، والملموس النعومة أو الخشونة، لا الجسم وإنما هو محل فقط، ويأتي للشارح خلافه لأنه قال: لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا، فيقتضي أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال، ولا يخفى التوفيق[1] إذا أردته ببيانية الإضافة في الأول، أو حذف محل من الثاني. قوله: [ولا تكيف بكيفياتها] الباء سببية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة، فالمولى لا يتصف باللذة والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا. قوله: [القاضي] أي الباقلاني. قوله: [إلى إثباتها] أي صفة الإدراك. قوله: [للتفرقة الضرورية بينهما][2] أي في الشاهد فكذلك في الغائب، فنفرق في الشاهد بين علمنا بالشيء وبين إدراك له. قوله: [وأيضا هي] أي إدراك الملموسات وإدراك المشمومات وإدراك المذوقات كمالات أي في الشاهد. قوله: [وكل حيٍّ] أي والله حي وكل حي قابل لها، وسيأتي أن هذا الدليل ضعيف. قوله: [وهي نقص] أي الأضداد. قوله: [لأن معها فوت كمال] أي وهي الإدراكات الثلاثة. قوله: [من نفي الاتصال بالأجسام] أي التي هي ملموسة ومحل الذوق.

---

(1) أي التوفيق بين قولي الشارح. (2) أي بين العلم وإدراك الأشياء.

ونفي اللذات عنه تعالى والآلام. (أَوْ لا) أي أوليس له تعالى صفة زائدة تسمى الإدراك كما ذهب إليه جمع، لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا، فلا يتصور انفكاكها عنه، والاتصال مستحيل عليه تعالى، واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم، ولأن إحاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن إثباتها، حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله تعالى، ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها اتصف بأضدادها فاسدة، لمنافاة العلم لتلك الأضداد، وقد وجب اتصافه تعالى به، في جواب ذلك

قوله: [ونفي اللذات عنه] أي التي تحصل عند إدراك الملموس بسبب نعومته، والمشموم والمذوق بسبب طيبهما. قوله: [أو لا] كثيرا ما يأتون لها بمعادل لإفادة الأحكام وإن لم يكن جيدا في العربية.قوله: [لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها] أي التي هي الملموسات والمشمومات والمذوقات تلازما عقليا، ومن أثبتها لا يسلم التلازم. قوله: [انفكاكها] أي تلك الصفة. وقوله: [عنه] عن الاتصال قوله: [واستحالة اللازم] وهو الاتصال. قوله: [توجب استحالة الملزوم] وهو تلك الصفة. قوله: [ولأن إحاطة العلم بمتعلقاتها] رد للقول الأول للتفرقة الضرورية بينهما في الشاهد فكذلك في الغائب، وحاصل الرد لا نسلم أنهما كذلك في الغائب، فإحاطة العلم بالمتعلقات كافية إلخ، نعم قد يبحث ويقال إن إحاطة العلم بمتعلقاتها ليس فيها اتصال وإلا لورد عليهم، فما المانع من أن يقال: نثبت له تلك الصفة من غير اتصال فانظر ما جوابهم. قوله: [تلازما عقليا] هذه دعوى لا يسلمها الأول الذي يقول إنه تلازم عادي. قوله: [ولأن إحاطة العلم] كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة، ومن هنا لا يتم أيضا لا يتم قوله بعد: لمنافاة العلم لتلك الأضداد، نعم يقال هذه التفرقة في الشاهد، ورب كمال في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد. قوله: [حيث لم يرد بها سمع] أي وأما قوله تعالى ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: 193] فبمعنى أنه يراها كما في الجلالين. أي فلم يرد بها سمع في مقام يقتضي تعلقها بمطعوم أو مشموم ونحوهما. قوله: [ولا دل عليها فعله تعالى] لأن فعله لا يتوقف على إدراك الملموسات وما عطف عليها. قوله: [ودعوى] مبتدأ وفاسدة خبرها. قوله: [لمنافاة العلم] أي لأن علمه تعالى محيط بجميع الملموسات والمشمومات والمذوقات، وقد جعل الشارح الإدراكات ثلاثا باعتبار ما أضيف إليه الإدراك، ومن جعلها واحدة فقد نظر إلى أن الإدراك يشملها. قوله: [في جواب ذلك

(خُلفُ) أي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل إثبات الصفات الثلاث السابقة، فمن أثبتها بالدليل العقلي أثبته، ومن أثبتها بالدليل النقلي نفاه. (وعند قومٍ صحَّ فيه الوقفُ) فاعل صح، وعند متعلق بصح، وضمير فيه يعود على الإدراك، وتقدير المتن وصح الوقف أي التوقف عن ترجيح إثبات الإدراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما عند قوم من المتكلمين لتعارض الأدلة، فلا يجزم بثبوت الإدراك له تعالى زيادة على العلم كأهل القول الأول، لأن المعتمد في إثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل إنما هو الدليل السمعي، ولم يرد بإثبات صفة الإدراك له تعالى سمع، ولا يجزم بنفيها كأهل القول الثاني، لأنه إنما يتمشى على قول بعض الظاهرية أنه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع المذكورة، وهذا القول أسلم وأصح من الأولين، ....

خلف] أي السؤال، وأشار بذلك إلى أن قوله خُلفٌ مبتدأ حذف خبره. قوله: [من أثبتها] أي الصفات الثلاث أي التي هي الكلام والسمع والبصر. قوله: [بالدليل العقلي] وهو أنها صفات كمال في الشاهد ففي الغائب كذلك. قوله: [أثبته] أي الإدراك لأنه صفة كمال في الشاهد، وقوله: [نفاه] لأنه لم يرد به السمع. قوله: [وعند قوم] أي كالمقترح[1] وابن التِّلِمساني[2] وبعض المتأخرين، وهذا هو المعوّل عليه. قوله: [وعدم الجزم] معطوف على التوقف. قوله: [لأن المعتمد] لا يخفى عليك أن هذا غير ما قدمه، لأنه جعل علة الوقف فيما تقدم التعارض، وهنا لأن المعتمد في إثبات إلخ فإنه دليل آخر. قوله: [لأنه إنما يتمشى على قول بعض الظاهرية] أي ونحن لا نقول به، إذ كمالاته لا تتناهى، وإن كان الذي كلفنا به تفصيلا إنما هو الذي قام الدليل عليه، فالراجح أن له صفات غير السبعة وهي غير متناهية، وعدم التناهي إنما هو بحسب عقولنا فلا ينافي أنها متناهية عند الله، وقيل هي غير متناهية عند الله تعالى أيضا، ومع ذلك يعلمها تفصيلا، ولا تعارض بين التناهي وعلمها تفصيلا لأن هذا بحسب عقولنا. قوله: [وأصح من الأولين] أفعل التفضيل على غير بابه، فالأصح بمعنى الصحيح لقول المتن: صح فيه الوقف، كذا قيل، ورُدّ بأن أفعل التفضيل

---

(1) مظفر بن عبد الله بن علي تقي الدين المصري الشافعي، والمقترح بالفتح أو بالكسر، أما بالفتح لأنه كان يحفظ كتاب المقترح في المصطلح للبَرَوي، وبالكسر لأنه كان يقترح الأمور، والأول أشهر، وهو جد ابن دقيق العيد، له شرح الإرشاد في أصول الدين، وشرح المقترح، توفي 612هـ.

(2) شرف الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري الشافعي، له شرح المعالم في أصول الدين للرازي، وشرح التنبيه في الفقه الشافعي، توفي 664هـ.

والإدراك تُمثّل حقيقة المدرَك عند المدرِك يشاهدها بما به يدرِك. ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابعُ الأقسام، ....

إذا اقترن بمن فهو على بابه، فالحق أنه على بابه، ولا يخالف كلام المصنف لأنه حكى الصحة عند القوم نفسهم، وكلام الشارح في تصحيحنا نحن لمذهبهم.

قوله: [والإدراك] يعني بالمعنى المصدري، وأما بالمعنى الإسمي المراد سابقا فهو صفة قديمة زائدة إلخ، ثم في كلامه أخذ المشتق في تعريف المشتق منه، وقوله: يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل فضميره للمدرك بالكسر، وللمفعول فهو للمدرك بالفتح، ومصدوق ما الصفة التي بها الإدراك، والتمثيل والمشاهدة يرجعان للإحاطة والانكشاف. قوله: [تمثل] تصور. قوله: [حقيقة] أي صورة. قوله: [المدرك] بفتح الراء، وهذا في حق الحوادث، أما في حق القديم سبحانه على القول به، فصفة من صفاته قديمة لا انطباع فيها، والتمثل يقتضي الانطباع. قوله: [يشاهدها] أي يدركها. قوله: [بما به يدرك] أي بالشيء الذي به يدرك، فيدرك الحلاوة مثلا بالذوق، فالشيء المدرك به الذوق. قوله: [فيما هو] تذكير الضمير باعتبار لفظ ما، ولو أنث فقال فيما هي لصح، لأن ما واقعة على الصفات المعنوية. قوله: [كالنتيجة] أي كالفائدة والثمرة، فهي نتيجة لغوية أي كنتيجة القياس المصطلح عليه بجامع اللزوم في كل، فإن القياس يلزمه النتيجة، وصفات المعاني يلزمها المعنوية.

الكلام على الصفات المعنوية

قوله: [وهو الصفات المعنوية] ظاهره أن المصنف قائل بالأحوال وثبوت المعنوية، والذي صرح به في شرحه أن أراد مجرد بيان الأسماء المأخوذة مما سبق، فلذا لم يقل كونه حياً بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام المعاني، وقولهم من نفى المعنوية كفر معناه إذا أثبت الأضداد. قوله: [رابع الأقسام] بالرفع نعت لصفات، والتذكير باعتبار لفظ القسم. قال الماتن في شرحه الصغير: ولم أذكرها على أنها من الصفات الزائدة على ما سبق كما فعل البعض، لأن عد هذه الصفات مما يجب له تعالى زيادة على صفات المعاني إنما يتمشى على قول مثبتي الأحوال، جمع حال، وهي صفة لا موجودة[1] ولا معدومة، ولا تقوم إلا بموجود كالعالِمية التي صار بها

(1) لا موجودة: أي بالوجود الخارجي بطريق الاستقلال ولا معدومة أصلا، أو لا موجودة في الأعيان ولا معدومة في الأذهان، والأقرب أنها لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة بناء على القول =

وهي سبع، وقيل المعنوية نسبة للسبع المعاني التي هي فرع منها فقال: وحيث وجبت له الحياة ....

العالِم عند قيام صفة العلم به عالما، والقادرية التي صار بها القادر عند قيام صفة القدرة به قادرا، ضرورة ربط الذات بالصفات لما بينهما من التغاير، والصحيح عندنا أنه لا حال كما هو مختار المحققين كابن السبكي في جمع الجوامع، بل إنما عددت هذا القسم بعد عدّي صفات المعاني لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف، ردا على بعض فرق الضلال، حيث جوزوا في بعضها عدم قيامه بالموصوف، كالكلام والإرادة حيث نفوا زيادة صفاته على ذاته. واعلم أنهم وإن لم يقولوا بالحال فلا ينفوا الاعتبار الذهني، فثبوت القدرة غير القدرة ذهنا وهو اعتباري، ومعنى إنكار الحال زيادتها على المعاني، لا إنكار كونه قادرا مثلا من أصله، إذ هذا لا يقوله مسلم أبدا، إذ كونه قادرا مجمع عليه، وإنما الخلاف في زيادته على المعاني، والحق عدم الزيادة. اهـ شيخنا دردير.

والحاصل أن قولهم نافي المعنوية كافر، أي إن اثبت الضد وهو الكون عاجزا، والمحققون إنما نفوا كونها أمرا قائما بالذات، ويقولون إنها أمورا اعتبارية ثابتة في الذهن فقط لا في الخارج أيضا كالأبوة، فالخلاف إنما هو في ثبوتها للذات، فلا ينافي أنها أمور متعلقة. قوله: [التي هي فرع منها] وفي نسخة التي هي فرع عنها، والضمير في هي للصفات المعنوية، وإبراز الضمير لئلا يتوهم رجوعه لصفات المعاني، لأن كونه قادرا فرع عن قيام القدرة بذاته، وهكذا إلى آخرها، ولأن الصفات المعنوية مشتقة من صفات المعاني، لأن عالما مشتق من العلم، وثبوت عالم للذات فرع ثبوت العلم لها، أي في التعقل. وقوله: [فرع] أي كالفرع إذ لافرعية في القدماء. قوله: [نسبة للسبع المعاني] فالمنسوب أحوال على القول بإثبات الحال، وأما على نفي الحال فالمنسوب النسب والوجوه والاعتبارات، فالياء نسبة للمعنى الذي هو مفرد المعاني، فقوله نسبة للمعاني أي لمفردها، بقلب الألف الرابعة واوا على القاعدة فالياء للنسبة على كل قول، وليست على غير قياس، حتى على قول المعتزلة، والمنسوب إليه هو المعنى الذي هو عين الذات عندهم وإن كان باطلا. قوله: [فقال] معطوف على شرع. قوله: [وحيث] لا جميع هذه الحيثيات في المعنى مقدّمة على

= بثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم. من التعليقات على الشرح الصغير 404 - 405.

فهو (حيٌّ) كما علم من الدين ضرورة، وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله، أنه تعالى حي وسميع وبصير، وانعقد الإجماع عليه، وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا، إذ العالم القادر لا يكون إلا حيا ضرورة، وحقيقة الحي هو الذي تكون حياته لذاته، وليس ذلك لأحد من الخلق، وحيث وجب له العلم فهو (عليمٌ) أي عالم ....

المعلول. قوله: [فهو حي] أشار بذلك إلى أن حي خبر لمبتدأ محذوف مقرون الفاء، فقد حذف حقيقةً الفاء مع المبتدأ للضرورة كما قال الماتن في الشرح الصغير، ولا يصح أن يكون معطوفا على الوجود لأنه ينحل المعنى فواجبٌ له حيٌ، وهذا فاسد لأن الله نفس الحي، فإن قلت المراد واجب له الحي من حيث وصفه بالحياة، قلنا إنها تقدمت في صفات المعاني، فالحق أنه ليس معطوفا بل هو متفرع على السبعة المعاني، فكل واحد متفرع على ملزومه. قوله: [كما علم] أي لأجل ما علم، أو بناء على ما علم، أو هو تشبيه اعتباري. قوله: [وثبت] معطوف على علم، [وأنه تعالى حي] نائب فاعل علم، أو فاعل لثبت، فتنازعه كل منهما، ويصح أن يقول قوله ثبت مستأنفا، وقوله: [وأنه تعالى] إلخ فاعل به، ونائب فاعل عُلم ضمير مستتر، ويصح أن يكون مرفوعهما ضميرا مستترا، وقوله: [وأنه تعالى] إلخ خبر لمبتدأ محذوف، أو على حذف من بيان لما، وقوله: [وما ثبت] معطوف على ما في قوله كما علم. وغرضه بذلك الاستدلال على الصفات المعنوية بأدلة، منها: ما أنتج ثلاثة من المعنوية الحي والسميع والبصير، ومنها ما أنتج اثنين القادر والعالم، ومنها ما أنتج اثنين السميع والبصير، ومنها ما أنتج السبعة. قوله: [سميع وبصير] ذكرهما هنا لأجل الدليل. وقوله: [وما ثبت] دليل ثانٍ أنتج اثنين وسيأتي باقي الأدلة الأربعة في كلامه. قوله: [وانعقد الإجماع عليه] أي على ما ثبت من الثلاثة. قوله: [لا يكون إلا حيا] أي ضرورة أن الحياة شرط عقلي في هذه الأمور، ويلزم من وجود المشروط وجود الشرط. قوله: [ضرورة] أي من غير نظر واستدلال، أي وجوبا. قوله: [وحقيقة الحي] أل فيه للعهد، وهو الذي له الحياة الحقيقة، وهو الله عز وجل. قوله: [هو الذي تكون إلخ] ليس المراد أن هذا تبيين للحقيقة إذ لا اطلاع لنا عليها، وإنما هو رسم يفيد التمييز. قوله: [لذاته] أي لابواسطة روح، وليس هذا المعنى إلا لله تعالى، وأما الحادث فلا يكون حيا إلا بواسطة روح. قوله: [أي عالم] ففعيل بمعنى فاعل، فصيغة

وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم، وحيث وجبت له القدرة فهو (قادرٌ) والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، فهو المتمكن من الفعل والترك، يصدر عنهما كل منهما بحسب الدواعي المختلفة، وحيث وجبت له الإرادة فهو (مريدُ) وهو الذي تتوجه إرادته على المعدوم فتوجده، وحيث وجب له السمع فهو (سَمِيعٌ) أي سميع لكنه حذف منه الياء للضرورة، وحيث وجب له البصر فهو (بصيرٌ) لأن كل حي يصح أن يكون سميعا بصيرا، وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل، لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان، والجميع صفات كمال قطعا، والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص، وهو محال عليه تعالى. ومن خصائصه سبحانه أنه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه، ولا ما يسمعه عما يبصره،

المبالغة وهي عليم ليست مقصودة، لأن المبالغة إعطاء الشيء زيادة على ما يستحقه، وهذا المعنى محال على الله تعالى، فلذلك حول عليم إلى عالم، هذا إن أريد المبالغة البيانية، فإن كان المراد النحوية بمعنى الكثرة باعتبار التعلق صحت المبالغة، وكانت أنسب بقوله وهو الذي علمه شامل. قوله: [وهو الذي علمه شامل] الأولى حذف هذا الكلام الموهم لوجود شيء شأنه أن لا يعلم، فلا يكون شاملا له. قوله: [إن شاء فعل] أي بخلاف المخلوق فإنه مجبور في الحقيقة. قوله: [المتمكن من الفعل والترك] بخلاف المخلوق فإنه قد يريد أن يكون سلطانا ولا يتمكن. قوله: [بحسب الدواعي] أي البواعث، والتعبير بالدواعي فيه مسامحة لأن الدواعي هي البواعث والعلل، وذلك لا يكون إلا للمخلوق، فلو أبدل الدواعي بالمصالح لكان أولى، والمراد بالمصالح مصالح الخلق. قوله: [المختلفة] أي المتنوعة. قوله: [فتوجده] أي تخصصه بالوجود بدلا عن العدم، فقد أطلق الإيجاد الذي هو متعلق القدرة، وأراد به التخصيص على سبيل المجاز. قوله: [لأن كل حي يصح أن يكون سميعا بصيرا] شروع في الاستدلال على سميع بصير، بعد أن استدل عليها في الدليل السابق، لأنه حي وكل حي يصح أن يكون سميعا بصيرا، أي وهما صفتا كمال، فقوله: والجميع صفات كمال مرتبط به، ولما كان لا يلزم من الصحة الحصول بالفعل مع أنه مراد أتى بقوله: [وكل ما يصح للواجب من الكمالات إلخ] [والخلو عن صفة الكمال إلخ] كالتعليل لقوله: [لبراءته عن أن يكون إلخ]. قوله: [والجميع صفات كمال] هذا شروع في الاستدلال على متكلم، ولو أخره بعد قوله متكلم لكان أولى. قوله: [ومن خصائصه] هذه مسألة لا محل لها هنا، بل ولا معنى لها، إذ ذاك ليس من خصائصه،

بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية إدراك بإحدى الصفتين على الأخرى، فلا يشغله شأن عن شأن، وأشار بقوله: (ما يشاء يريدُ) إلى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة، وأنه يطلق إحداهما على الأخرى، والمعنى أن كل ما يشاؤه الله فهو من حيث إنه مَشيءٌ له مُراد له، وكل ما يريده فهو ....

فإن المخلوق قد يسمع ويبصر في آن واحد ولا خصوصية للسمع والبصر، بل سائر المعاني كذلك، وكان الأولى أن يقول: ومن خصائصه أن لا يشغله سمع عن سمع، أي مسموع عن مسموع، ولذلك قال بعضهم سبحان من لا يشغله سمع عن سمع، ولا يبرمه إلحاح الملحين ولا تشتبه عليه الأصوات. قوله: [بل يحيط علما] لعل الأولى بل يسمع ويبصر من غير سبقية، لأن الحديث فيهما لا في العلم. قوله: [فلا يشغله شأن عن شأن] بخلاف فرعون اللعين فإنه دخل عليه إبليس فقال له: رد عليّ عنبتيّ فإن ولدي يبكي عليها، فقال إني مشتغل الآن بخُلُق الجمال، ثم عرف أنه إبليس فقال له أأنت إبليس؟ قال نعم، قال هل الذي أنا عليه خطأ، قال نعم، قال أأتوب وأرجع، قال لا لئلا يذهب ملكك[1].

قوله: [ما يشا يريد] جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه. قوله: [اتحاد] بيان لمذهب الجمهور. قوله: [فهو من حيث إنه مَشيءٌ له] أي لا من حيث إمكانه وإلا فهو مقدور أيضا، فلا يفيد الاتحاد، فقيد الحيثية ليخرج ما لو كان من حيثية أخرى ككونه ممكنا، فهو ليس مرادا له كإيمان أبي جهل، فإنه من حيث أنه ممكن ليس مرادا، لعدم إرادته تعالى له، والحاصل أنه متى اتحدت حيثية التعلق بالشخص كالمَشيء- فإنه شخصي وعين المراد - اتحدت الصفتان[2]، وأما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتج اتحاد الصفتين، ألا ترى القدرة والإرادة، وكذا اتحاد الحيثية بالنوع لا تقتضي الاتحاد، كمطلق الانكشاف بالنسبة للسمع والبصر فقد حصل

---

(1) هذه رواية غريبة، ربما من الإسرائيليات.

(2) أي الإرادة والمشيئة. وفي التعليقات على الشرح الصغير: إن الإرادة والمشيئة متحدان في التعلق بالفعل والإيجاب، ولكن الإرادة قد تدخل تحت سلطان المشيئة من جهة الترتيب، فيقال قد شاء الله أن يريد، ولا يقال: أراد الله أن يشاء، والإرادة أخص من المشيئة، لأن المشيئة قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور، وأما الإرادة فقد تتعلق بالإيجاب، فمتعلقها العدم بخلاف المشيئة، فإنها تتعلق بالإيجاد والإعدام.
الشرح الصغير 411.

من حيث إنه مراد له مَشيءٌ له، خلافا لمن فرق بينهما. وسابع الصفات المعنوية أنه تعالى (مُتْكَلِّمٌ) لا خلاف لأرباب المذاهب والملل في ذلك، وإنما اختلفوا في معنى كلامه، وفي قدمه وحدوثه، وقد علمت معناه، وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله: ونزّه القرآن أي كلامه عن الحدوث[1].ولما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقية، وردت عليهم شبهة من جانب من نفاها، تقريرها: أن الصفات الوجودية إما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته، وخلوه تعالى في الأزل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات، وإما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين، وقد كفرت النصارى ....

الاتحاد بالنوع مع اختلاف الصفتين. قوله: [من حيث إنه مَشيء] بفتح الميم فعيل بمعنى مفعول أي مشاء. قوله: [خلافا لمن فرق بينهما] وهم الكرامية، حيث زعموا أن المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث، والإرادة حادثة متعددة بتعدد المرادات. مصنف في صغيره[2]. قوله: [متكلم] بسكون التاء لوزن الرجز. قوله: [أهل الحق] المراد بهم أهل السنة.

قوله: [الصفات الحقيقية] وهي صفات المعاني، وأخرج بذلك السلبية والمعنوية والنفسية، لأنه لا يقال لها صفات حقيقية. قوله: [وردت عليهم شبهة] جواب لما. قوله: [من نفاها] وهم المعتزلة والفلاسفة. قوله: [تقريرها] أنت خبير بأن الترديد بين شيئين إنما يكون في مقام يحتملهما، ولا يخفى أن الذين وردت عليم الشبهة وهم أهل السنة معترفون بقدم الصفات، فالأوجه أن يقول ولما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقة وردت عليهم شبهة من جانب من نفاها تقريرها: أنه يلزم على إثباتكم الصفات له جل وعلا تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين، إلا أن يقال هو توسيع دائرة الاعتراض، وإن لم يقل بها الخصم. قوله: [من نفاها] أصل ذلك سرى من قول الفلاسفة: واجب الوجود واحد من جميع جهاته، وفُهم أن الصفات تنافي الوحدة الوجودية، وسميت بذلك لوجودها في الخارج، لأنه لو أزيل الحجاب بيننا وبينها لرأيناها. قوله: [وقد كفرت النصارى] كفرت يُحتمل قراءته مبنيا لما لم يسم فاعله، ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل، ثم نقول يحتمل أن يكون هذا وجها آخر من

---

(1) راجع البيت 41 صفحة 340. (2) الشرح الصغير 411.

بزيادة قديمين فكيف بالأكثر فأجاب عنها بقوله: (ثم صفاتُ الذاتِ) أي بعد تقرر الواجب لذاته تعالى وتقرر قيام صفاته الثبوتية بذاته، أخبرك بأنه يدفع عنك إشكال تعدد القدماء بأن تقول: إن الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه خارجا ....

الاستدلال صدر عن المعتزلة إلزاما لأهل السنة، كأنهم يقولون لو وجدت الصفات للزم تعدد الآلهة، والثاني باطل، وأيضا إنكم معاشر الأشعرية وافقتمونا على تكفير النصارى وذلك إلا لأنهم أثبتوا ثلاثة، فيلزمكم إذا أثبتم سبعة أو ثمانية أن تعترفوا بكفركم من باب أحرى، وأجاب المصنف عن الوجه الأول ولم يجب عن الوجه الثاني، والجواب عنه أن يقال قولكم كفرت النصارى بزيادة قديمين خطأ، إذ لم يكن تكفيرهم بمجرد إثبات ذلك، بل بإثبات آلهة ثلاثة على ما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: 73] ويحتمل أن يكون تقوية للوجه الأول وتوكيدا للاعتراض وهو الظاهر. أي وقد كفروا بقولهم بجواز الانفكاك، وبقولهم إن أقنوم العلم - والأقنوم عندهم الأصل - انفك عن الإله وقام بجسد عيسى عليه السلام، فصار به إلها، والأقنوم الآخر عندهم هو الوجود، والآخر عندهم هو الحياة، ومذهبهم لا يعقل. قوله: [فأجاب عنها] عطف على قوله وردت الواقع جوابا لما، وحاصل الجواب إن الممتنع تعدد قدماء منفكة، أي ذوات مستقلة لا ذات وصفات، فالجواب في قوله ليست بغير، وكان الأولى أن يقول: فأشار إلى الجواب، لأنه لم يجب بالفعل ولم يصرح به، وحقيقة الجواب كما أشار إليه سعد الدين أن يقال: إن المحظور المبطل للتوحيد إنما هو تعدد القدماء المتغايرة[1]، ولا نسلم أن الصفات مغايِرة للذات المغايَرة التي تبطل التوحيد[2]، لأن المغايرة التي تبطل التوحيد هي المغايرة بمعنى جواز الانفكاك، وإذا انتفت هذه المغايرة بين الذات والصفات لم يلزم التعدد ولا التكثر، فلا يبطل التوحيد، ولا يخفى أن الذي في المتن ليس هو الجواب، بل إشارة إليه بنفي مغايرة الصفات للذات، والغرض الأصلي من قول المتن: ثم صفات الذات إلخ بيان حكم الصفات وهو نفي العينية عنها، وهو ظاهر، والغيرية بمعنى جواز الانفكاك، وهو الذي أشير به للجواب، إذ لا مدخل

---

(1) أي الاصطلاحي وهو الانفكاك في وجود أو زمان أو حيز.

(2) لعدم الانفكاك.

(ليست بغيرٍ) أي الذات الواجب الوجود له تعالى (أو) أي وليست (بعينِ الذات). كالواحد من العشرة، لأنا لو قلنا هي هو لأدى إلى أن يكون إلهين،

لنفي العينية في الجواب، ولم يذكر في المتن نفي المغايرة بين الصفات، لكنه يؤخذ من كون الصفات ليست مغايرة للذات ومنفكة عنها، فهذه وجهة الإشارة إليه. قوله: [ليست بغير] أي ليست منفكة عن الذات، وقال بعضهم: غيرُ نظراً للمفهوم وزيادة الوجود وإن لم ينفك، قيل هو خلاف لفظي[1]، ولكون الصفات ليست غيراً وقع التسامح بإضافة ما للذات للصفات نحو: تواضع كل شيء لقدرته، وإلا فعبادة مجرد الصفات كفر، كما أن عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل، ولفظ غير في النظم غير منون لإضافته تقديرا إلى مثل ما أضيف إليه (عين) المعطوف بأو، والتقدير ليست بغيرِ الذات، ومثله:

يا من رأى عارضا يُسَرُّ به ... بين ذراعيْ وجبهةِ الأسد[2]

والأصل بين ذراعي الأسد وجبهة الأسد، فحذف المضاف إليه الأول على نية لفظه بقرينة المضاف إليه الثاني، وثم[3] فيما تقدم للاستئناف مثل: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 85]. قوله: [أو أي وليست] أشار إلى أن أو بمعنى الواو، إن قلت الشيء إما غير أو عين، فلا يعقل قولهم ليست عينا ولا غيراً، أجيب بأن هذا لا يرد إلا لو كان الغير هنا ما قابل العين، وإنما المراد به المنفك، فحاصله ليست منفكةً وليست عينا بل شيء ملازم.

قوله: [كالواحد من العشرة] الكاف للتنظير لا للتمثيل، لأن صفاته تعالى لا مثال لها، لأن الواحد من العشرة جزء من العشرة وصفاته ليست كذلك، وأيضا هو أمر اعتباري كجميع الأعداد، بخلاف الصفات فهي وجودية، فهو نظير من حيث إنه ليس غيرا ولا عينا، ولو حذفه ما ضره.قوله: [لأنا لو قلنا إلخ] هذا اللزوم على الاتحاد فيه نظر، لأن الظاهر من الاتحاد عدم التعدد لا نفسه، ويمكن الجواب بأن هذا اتحاد في الحقيقة، ولا يلزم من اتحاد الحقيقة اتحاد الأفراد، ألا ترى أن زيدا مع عمرو متحدان في الحقيقة وهي الحيوانية الناطقية، ومختلفان في الذات، لأن ذات زيد غير ذات عمرو، وكذلك هنا لا يلزم من اتحاد الحقيقة اتحاد الأفراد، فصح لزوم التعدد للاتحاد. اهـ ج. وهذا مردود

(1) راجع الباجوري 140.
(2) البيت للفرزدق، وفيه وصفٌ لعارضِ سحاب، والذراعان والجبهة من منازل القمر، وعند العرب أن السحاب الذي ينشأ بنوء من منازل الأسد يكون مطره غزيرا، فلذلك يُسَرُّ به.
(3) في قول الماتن: ثم صفات الذات.

ولو قلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث، وهو محال، وتلخيص ما أشار إليه من الجواب: إن المحظور هو تعدد القدماء المتغايرة، ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات، والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد، لأنه لا يكون إلا مع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء، فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك، فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم، فهو حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا، وما نفى المعتزلة الصفات إلا هروبا من تعدد القدماء، ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس، وهذه صفات

بأنه لاقائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه، فالأولى أن يقول: لأدى إلى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل. قوله: [ولو قلنا غيره لكانت محدثة] هذا اللازم غير مسلم، لأنه لا يلزم من كونها غيرا أن تكون محدثة. وقوله: [فيكون محلا للحوادث] ليس بمسلم أيضا، لأن المراد بالغيرية في هذا المقام الانفكاك، فإذا كانت غيرا بمعنى منفكة، لا يلزم أن تكون محلا للحوادث، نعم يلزم التعدد والتكثر المحذور. قوله: [تلخيص ما أشار إليه من الجواب] فيه تأييد لما تقدم من أنه أشار للجواب ولم يجب بالفعل. قوله: [المتغايرة] أي الجائزة الانفكاك، وأيضا الممتنع إنما هو تعدد ذوات قديمة. قوله: [ونحن نمنع تغاير الذات] أي التغاير الذي بمعنى الانفكاك والمفارقة، وإلا فمعلوم أن حقيقة الذات مغايرة لحقيقة الصفات، ولكنها غير منفكة عن الذات العلية. قوله: [فينتفي التعدد] أي التعدد المحذور. قوله: [فلا يلزم التعدد] أي إذا تقرر هذا فلا يلزم التعدد الذي هو كفر بإجماع المسلمين. قوله: [ولا التكثر] توضيح لقوله فلا يلزم التعدد. قوله: [زائدة عليها] علم من قوله أو بعين الذات. وقوله: [لازمة لها] علم من قوله ليست بغير. قوله: [فهي دائمة الوجود] أي بدوام الذات.

قوله: [للذات] أي لتأثير الذات فيها تعليلا، لأنها اقتضت كمالاتها أزلا، فيلزمه الحدوث الذاتي. قوله: [لا بالذات] أي ليست واجبة بذاتها بل بغيرها، فهي قديمة بالزمان حادثة بالذات، كالفلك عند الفلاسفة، وقد وافقهم الفخر حيث جعل صفاته تعالى كالفلك، وتقدم في كلام الشيخ السنوسي: أنها واجبة بالذات، وتقدم بسطه وتقدم رد كلام الفخر الرازي، وأما السعد التفتازاني فكلامه في موضع موافق لكلام السنوسي، وفي موضع آخر موافق لكلام الفخر الرازي الذي مضى رده، وأما قوله:

وجبت للذات لا بالذات، والتعدد لا يكون في القديم لذاته، وبإضافة الصفات إلى الذات خرجت السلبية كليس بمركب، والإضافية كقبل العالم، والفعلية كالإحياء والإماتة عند الأشاعرة فإنها غير، والنفسية كالوجود فإنها عين، والفرق بين صفات الذات القديمة عند الأشاعرة، وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها أو اشتُق من معنى قائم بها كالعلم وعالم، وصفة الفعل ما اشتق من معنى خارج

والتعدد لا يكون في القديم لذاته، فقد مرّ في كلام الشيخ السنوسي رده[1]. قوله أيضا: [وجبت للذات لا بالذات] هذه عبارة تقتضي أنها ممكنة في نفسها وهو كلام باطل، بل الحق أنها واجبة الوجود لذاتها كما أن الذات العلية كذلك، وإن قال به السعد فالحق خلافه، إذ لا يجوز إطلاق الإمكان عليها أبدا. قوله: [والتعدد] أي الذي هو كفر لا يكون في القديم لذاته، أي المتصف بصفات قائمة به لازمة له. قوله: [وبإضافة الصفات إلى الذات] أي من حيث قيامها بها، أي الصفات المقصورة اصطلاحا خاصا على المعاني. قوله: [والإضافية] قد تكون متجددة نحو مع العالم، وظاهر أنها لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث به تعالى. قوله: [عند الأشاعرة] حق التأخير عن قوله فإنها غير أي منفكة. قوله: [فإنها غير] أي ليست قائمة به، هذا إن جعل الضمير عائدا على السلبية وما بعدها، أو منفكة إن جعل عائدا على الفعلية وهو الأنسب بقوله والنفسية. قوله: [فإنها عين] أي فليست أمرا ثابتا في الخارج زائدا على الذات، فلا ينافي أنها أمر اعتباري لا ثبوت له فيه. قوله: [القديمة عند الأشاعرة] بل والماتريدية، والفرق ليس إلا في صفات الفعل. قوله: [ما قام بها] أي الصفات التي قامت بها، أي بالذات، والتذكير باعتبار لفظ ما. قوله: [أو ما اشتُق من معنى قائم بها] فيه تسامح لأن المشتق هو اللفظ، ومدلوله الذات والصفة، والذات ليست بصفة، وحاصله أن فيه تسامحًا من وجهين: أن الاشتقاق من عوارض الألفاظ، الثاني أن المشتق معناه الذات والصفة، ولعله لاحظ أن محض القصد الصفة، على ما نُقل عن الأشعري وغيره، وإن أراد كونه تعالى عالما مثلا فليس صفة وجودية، بل هو حال أو وجه واعتبار. قوله: [كالعلم وعالم] لف ونشر مرتب، ولا يخفى التسامح في عالم في صفات الذات القديمة. قوله: [وصفة الفعل ما اشتق] حقه ما كان معنى خارجا، واشتق من معنى خارج كخلق وخالق، والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف.

(1) راجع أي صفحة مرت سابقا.

عنها كخالق ورازق، فإنهما من الخلق والرزق. واعلم أن الصفات الثبوتية قسمان: متعلِّق وغير متعلّق، وضابط الأول ما يقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها، كالقدرة فإنها تقتضي مقدورا يتأتى بها إيجاده وإعدامه، والإرادة فإنها تقتضي مرادا يخصَّص بها، والعلم فإنه يقتضي معلوما ينكشف به، والكلام فإنه يقتضي لذاته معنى يدل عليه، والسمع فإنه يقتضي لذاته مسموعا يسمع به، والبصر فإنه يقتضي لذاته مبصَرا يبصر به، وضابط ما لا يتعلق ....

قوله: [كخالق ورازق] فيه تسامح فإن الخالق هو الذات باعتبار صفة الخلق، وصفة الفعل إنما هي الخلق، فالأولى التمثيل بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، وإنما كانت حادثة لأنها عبارة عن صدور الآثار عن قدرته تعالى وإرادته جل وعلا تنجيزا، وهو حادث، إذ لو كان قديما للزم قدم العالم، نبه عليه المحقق اليوسي.

باب بيان تعلقات صفات المعاني وما لها من أحكام

قوله: [الصفات الثبوتية] الأنسب أن يقول الوجودية[1]، لأن الثبوتي يصدق بالمعنوية مع أنها لا تتعلق، فقد نص اليوسي على ذلك معللا له بقوله: إذ لو كان التعلق للمعنوية لزم قيام الحال بالحال، إذ التعلق نفسي للمتعلق اهـ. والفرق بين الوجودية والثبوتية أن الوجودية تصح رؤيتها والإشارة إليها لو أزيل المانع، بخلاف الثبوتية[2] فإن رؤيتها لا تصح لعدم وصولها إلى درجة الوجود المصحح للرؤية.

وقول المحشي اليوسي: لزم قيام الحال بالحال، أي بناء على أن التعلق حال، لأنه طلبُ الصفةِ أمراً زائداً، والطلب حال، وإن قلنا إنه نسبة وإضافة فلا يلزم قيام الحال بالحال، هذا وقد قال بعض المتكلمين: إن المتعلق هو المعنوية، وعليه يطلب الدليل على كون المعاني هي التي لا تعلق لها، وهو مبني على أن التعلق نسبة وأن المعنوية أحوال، فلا يلزم حينئذ قيام الحال بالحال، والذي اعتمده المحققون من المتكلمين أن التعلق للمعاني فقط، ولم يقل أحد إن التعلق للمعاني والمعنوية معا، وإلا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد في القدرة والإرادة، ولزم تحصيل الحاصل في العلم والسمع والبصر. أفاده الجوهري.

قوله: [وضابط الأول] أي المتعلّق، أي وأما ضابط التعلق فطلب الصفة أمرا

(1) خرج السلوب والمعنوية فلا تتعلق لها.

(2) في المخطوط: بخلاف المعنوية. وما أثبتناه هو الظاهر من خلال التقسيم.

ما لا يقتضي أمرا زائدا على قيامها بمحلها كالحياة، فإنها صفة مصححة للإدراك كما يأتي، والمتعلق إما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام، أو ببعضها كالقدرة والإرادة بالممكن فقط، والسمع والبصر والإدراك

زائدا بعد قيامها بمحلها. قوله: [ما لا يقتضي أمرا زائدا] يعني تصلح له، وأما كونه يتعلق بالفعل فلا يقتضيه ذات الصفة، بل إن وجد ذلك الأمر على وجهٍ، تتعلق به الصفة، وقد يكون وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه، فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة، وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة.قوله: [بمحلها] الأليق بموصوفها. قوله: [تقتضي] أي تستلزم، وليس الاقتضاء بمعنى طلب الفعل أو الترك الذي عليه الأمر والنهي. قوله: [تقتضي مقدورا] أي تستلزمه من حيث صلاحيتها للتأثير فيه، وحينئذ لا يلزم من قدمها قدمه. قوله: [تقتضي مرادا] أي تستلزم مرادا أزلا، لما قيل أن لها تعلقا تنجيزيا قديما، ولا يلزم من قدمها قدمه، لأنه لا يلزم من إرادته الشيء حصوله بالفعل، إذ هومستحيل أزلا. قوله: [يقتضي معلوما] أي يستلزمه بالفعل. وقوله: [ينكشف به] أي يحصل الانكشاف لمن قامت به تلك الصفة. قوله: [والكلام فإنه يقتضي لذاته] أي لالغيره. قوله: [معنى يدل عليه] أي فتعلق الكلام تعلق دلالة، أي فالكلام دليل ينكشف للسامع معه المدلول. قوله: [قيامها بمحلها] التأنيث باعتبار مدلول ما، فإنها واقعة على الصفة. قوله: [كالحياة] الكاف استقصائية، إن أريد بالصفات الصفات السبع، لأنه ليس شيء آخر لا يتعلق منها غير الحياة، وإن كان القدم والبقاء على القول بأنهما صفتان وجوديتان لا يتعلقان، لكن القول بأنهما صفتان وجوديتان غير صحيح. قوله: [مصححة للإدراك] أي لصحة الاتصاف به، وهذا لا يناسب هنا، فالأولى أن يقول: فإنها لا تطلب أمرا زائدا على قيامها بالذات، اللهم إلا أن يقال: المراد مصححة للإدراك فقط ولا تقتضي أمرا زائدا. قوله: [إما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم] فيه أمران: الأول إنما قال بجميع ليدخل العلم نفسه، فيعلم تعالى بذلك العلم أن له علما، الثاني أن العلم لا يختص بالأحكام، بل كما يتعلق بها يتعلق بمتعلقاتها. تأمل اهـ. وقول المحشي: العلم لا يختص بالأحكام، أي كما هو ظاهر كلام الشارح، فالأمر الأول مراد والثاني غير مراد، فهو اعتراض على الشارح بأن فيه قصورا. قوله: [الحكم العقلي] اعلم أن الحكم تارة يفسر بإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وهو حينئذ لا يكون إلا ممكنا، وتارة يفسر بثبوت المحمول للموضوع، وهو حينئذ

بالواجب والجائز الموجود، وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله: (فقدرةٌ) أي فإذا أردت معرفة تعلقات الصفات، وما تتصف به من تعدد واتحاد، فالواجب عليك اعتقاده أن القدرة الأزلية تتعلق (بممكنٍ) أي بكل ممكن، وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه، أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته، ....

ينقسم للواجب والمستحيل والجائز، فالتقسيم المشهور إنما هو للحكم بمعنى النسبة لا بمعنى الإدراك، لأنه لا يكون إلا جائزا.

قوله: [بالواجب والجائز الموجود] أي بكل واجب موجود وبكل جائز موجود، فلا تتعلق بالمستحيل والجائز المعدوم، وظاهره أن الإدراك يتعلق بالواجب والجائز الموجود، مع أنه قد تقدم أنه يتعلق بالمشموم والمذوق والملموس، والجواب أنهما طريقان. قوله: [الموجود] راجع للجائز، ولك أن ترجعه للواجب أيضا، ليخرج الواجب العدمي كانتفاء الشريك، فإنه لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك، إذ هو عدم محض.

بيان تعلقات القدرة

قوله: [فقدرة] لما طوى ذيل مباحث الصفات، شرع في نشر ما لها من التعلقات وما تتصف به، فقال فقدرة، وأتى بالفاء الفصيحة منبهة ومشيرة على شرط مقدر دخلت في جوابه، كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله: أي فإذا أردت معرفة إلخ. قوله: [من تعدد واتحاد] أي باعتبار المتعلق، فمتعلق العلم والكلام متعدد، والقدرة والإرادة والسمع والبصر والإدراك متحد، أو أن قوله: وما تتصف من تعدد أي من حيث نفيه، وقوله: واتحاد أي من حيث إثباته كما يشير إليه قوله: ووحدة إلخ. أو يقال هذا بالنظر لتردد السائل، وإلا فالجواب الاتحاد. قوله: [أي بكل ممكن] أخذ ذلك من قوله فيما سيأتي: بلا تناهي ما به تعلقت، على أن النكرة في سياق الإثبات قد تعم عموما شموليا مثل ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤﴾ [التكوير: 14] أي كل نفس. قوله: [وهو] أي الممكن ما لا يجب وجوده وعدمه، أي أنت مخير في التعبير بهذا أو بهذا، فالعبارتان مردهما واحد، وهو أن المراد بالإمكان هنا الخاص، وهو نفي الضرورة عن الطرفين، لا العام وهو نفيها عن المخالف، فيصدق بوجوب الواجب. قوله: [لذاته] راجع لكل من التعريفين، وإنما زاد قيد لذاته، لأنه لو كان الممكن الواجب لغيره، والممكن المستحيل لغيره لا تتعلق بهما القدرة، لما كان للقدرة

فدخل ما لا يتأتى إيجاده من الممكنات، لكن لابالنظر إلى ذاته بل بالنظر إلى غيره، كممكن تعلق علم الله بعدم وقوعه كإيمان أبي لهب مثلا، وخرج الواجب والمستحيل، لأن القدرة صفة مؤثرة ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم، فما لا يقبل العدم أصلا كالواجب لا يصح أن يكون أثرا، لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وما لا يقبل الوجود أصلا كالمستحيل لا يصح أن يكون أثرا لها أيضا، لئلا يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزا

متعلق، لأن الممكن لا يخلو إما أن يتعلق علم الله بوجوده فيجب لغيره، وإما أن يتعلق علمه تعالى بأنه لا يوجد فيستحيل لغيره. قوله: [فدخل] أي في تعريف الممكن بسبب زيادة قيد لذاته.

قوله: [كإيمان أبي لهب] أي فإنه ممكن لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته، وإنما لم يوجد أمر آخر وهو تعلق علم الله بعدم وقوعه، وكان الأولى التمثيل بأبي جهل، لأنه لا ينبغي ذكر أحد من أقربائه بسوء. قوله: [مثلا] لاحاجة له بعد الإتيان بالكاف، إلا أن يقال أتى به تأكيدا. قوله: [وخرج الواجب والمستحيل] عطف على قوله فدخل أي بقوله: ممكنا أي فليسا من متعلقاتها، والمراد الواجب والمستحيل لذاته، فإن قلت كيف يخرج الواجب والمستحيل وتعلق القدرة بكل ممكن لا ينفي تعلقها بغيره، فالجواب أن وجه حصر تعلقها بالممكن تقديم الممكن على عامله المفيد للحصر، فكأنه لا تتعلق إلا بممكن، ولا عجز إلا فيما يكون متعلقا لها ثم لا تؤثر فيه. قوله: [القدرة صفة مؤثرة] أي بها التأثير، ففيها مجاز من الإسناد إلى السبب، قال القرافي في شرح الأربعين: ومعنى إيجاد القدرة أنها بمنزلة القلم للكاتب، والموجد في الحقيقة هو الذات، وهذا على سبيل التمثيل والتقريب ولله المثل الأعلى. قوله: [كالواجب] الكاف استقصائية، وكذا قوله كالمستحيل. قوله: [لئلا يلزم تحصيل الحاصل] أي إن تعلقت بوجوده، أو قلب الحقائق إن تعلقت بعدمه، لأن حقيقة الواجب لا تقبل العدم. قوله: [وما لا يقبل الوجود أصلا] عطف على قوله: فما لا يقبل العدم أصلا. قوله: [لئلا يلزم قلب الحقيقة] أي عن تعلقت بوجوده، أو تحصيل الحاصل إن تعلقت بعدمه، ففي كلامه احتباك، لأنه أثبت في الأول ما حذفه في الثاني وبالعكس، وحاصل ذلك أن اللازم على كون الواجب أثرا لها أحد شيئين إما قلب الحقيقة إن تعلقت بإعدامه، وإما تحصيل الحاصل إن تعلقت بإيجاده، وعلى كون المستحيل أثرا لها كذلك، فإن تعلقت بعدمه لزم تحصيل الحاصل، وإن تعلقت

وكلاهما محال. وقوله: (تعلَّقتْ) عامل بممكن أي تعلقا صُلوحيا، وهو التعلق القديم بمعنى أنها في الأزل صالحة للإيجاد والإعدام على وفق تعلق الإرادة الأزلية بهما فيما لا يزال، وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الإرادة بالحدوث الحالي، وأشار إلى عموم تعلق القدرة لجميع الممكنات بقوله: (بلا تَناهي ما) أي الممكن الذي (به تعلقتْ) ....

بوجوده لزم قلب الحقيقة، وإنما اقتصر في الاستدلال على الوجود، لأن أثريته أظهر ولذا اتفق عليها، بخلاف الأعدام فإنه مختلف فيه. قوله: [وكلاهما] أي تحصيل الحاصل وقلب الحقيقة. قوله: [أي تعلقا صُلوحيا] بضم الصاد نسبة للصلوح مصدر بوزن الجلوس، وإما بالألف فبالفتح. والحاصل أن للقدرة تعلقين: صلوحيا وهو التعلق الأزلي، فهو لا يكون إلا قديما، ومعناه إنها في الأزل صالحة للإيجاد والإعدام على وفق تعلق الإرادة الأزلية بهما فيما لا يزال، وتنجيزيا حادثا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الإرادة بالحدوث الحالين ومعرفة التعلقات غير واجبة، لأنها من غوامض علم الكلام، كما نقله شيخنا البَرَاوي[1] عن شيخه محمد الصغير. قوله: [في الأزل] متعلق بقوله صالحة. قوله: [على وفق تعلق] أي كون الإيجاد والإعدام كائنا على وفق. وقوله: [بهما] أي بالإيجاد والإعدام وقوله: [فيما لا يزال] تنازعه الإيجاد والإعدام وتعلق الإرادة، فأهمل الأول والثالث وأعمل الثاني. قوله: [الحادث][2] أي المتجدد بعد عدم، لا الموجود بعد العدم. قوله: [المقارن] أي بحسب الخارج فلا ينافي ما ذكروه من أن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة به، وهو ممنوع. قوله: [بالحدوث] أي تخصيصه وترجيحه. قوله: [الحالي] أي الثابت في الحال أي فيما لا يزال، وهو صفة للحدوث أو التعلق.قوله: [عموم تعلق القدرة لجميع الممكنات] أي التعلق الصلوحي أو التنجيزي، بمعنى أن ما سوى الله وصفاته من الموجودات واقع بقدرته بحيث لامؤثر سواه. قوله: [بلا تناهي ما به تعلقت] أي تعلقا صلوحيا فهو غير متناهي، وأما ما تعلقت به تعلقا تنجيزيا فهو متناهٍ، إلا أن يراد بالتناهي معنى آخر وهو عدم الوقوف على حد. قوله: [تعلقت] لا إيطاء فيه بناء على

---

(1) عيسى بن أحمد بن عيسى البراوي الشافعي، العلامة المحقق له اليد الطولى في جميع العلوم، لا سيما الفقه حتى من أراد الفقه لا يقرأه إلا عليه، 1182هـ.

(2) فإن قلت الخلق والإيجاد من صفاته تعالى، فكيف يتصف تعالى بالحوادث؟ قلنا هذه أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها إلا في الأذهان ولا تحقق لها في نفسها، ككونه تعالى قبل العالم ومعه وبعده، فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى. انظر هامش السباعي على الدردير 114.

بأن لا يخرج عنها فرد منه، يعني أن قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلّقات، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284] ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2] (ووحدةٌ أوجبْ لها) أي للقدرة، يعني أن مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تتعدد، وإن تعدد مقدورها وتباينت أحواله، نعم يجب لتعلقاتها ....

أنها من كامل الرجز، على أنه يصح حمل الأول على التنجيزي، والثاني على الصلوحي[1]، وهو الأنسب بقوله: بلا تناهي قوله: [بقوله] متعلق بأشار، ويتأمل في وجه الإشارة، وذلك أنه لا يلزم من كون متعلقها لا يتناهى، أي لا يقف عند حد أن تكون متعلقة بجميع الممكنات، إذ خروج فرد مما لا يتناهى لا يصيره غير متناهٍ. وقوله: [بأن لا يخرج] أي عدم التناهي بسبب عدم خروج فرد منه عنها، وفيه ما مر، وجعلها للتصوير لا يسلم. قوله: [غير متناهية المتعلقات] أما الصلاحية فظاهر، وأما التنجيزية فمعناه أنها لا تقف عند حد بحيث يقال له آخرا. فوله:[لقوله تعالى: والله على كل شيء قدير] دليل للتعلق الصلوحي، وقوله: [خلق كل شيء] دليل للتعلق التنجيزي. والمراد بالشيء الشيء اللغوي وهو الممكن. قوله: [ووحدةً] مفعول لقوله أوجب، أي اعتقد وجوب الوحدة لها، أي عدم قبول انفكاكها عنها. قوله: [عندنا] أي أهل السنة، هذا يفيد أن غير أهل السنة يقول: الوحدة لا تجب للقدرة مع أن المعتزلة ينكرون القدرة، أجيب بأن معنى كلامه أن أهل السنة أثبتوا القدرة واتفقوا على أنها واحدة، فلم يقع في وحدتها خلاف. قوله: [أنها واحدة] فاعل يجب. قوله: [وإن تعدد مقدورها] أي من حركة وسكون وغيرها، والواو للحال. قوله: [وتباينت أحواله] عطف لازم على ملزوم أي تغايرت صفاته، وقضيته أن الأحوال ليست من المقدور، وأجيب بأن مراده بالأحوال الأمور الاعتبارية، وهي ليست من جزئيات المقدور، فلا تتعلق بها القدرة، مثلا الحركة أمر وجودي فهو من متعلقات القدرة، وكونها قائمة بالغير أمر اعتباري لا وجود له إلا في الأذهان فليس من متعلقاتها. وقوله: [نعم] استدراك على قوله: إنها واحدة لا تتعدد. قوله: [لتعلقاتها] أي التنجيزية أن تختلف إلخ، فقد رجح جانب المتعلّق بالفتح، فجعل التعلق متعددا تبعا

---

(1) وأما قول المصنف في الشرح الصغير: إن الأول في حيز الإثبات والثاني في حيز النفي، فمما لا يعبأ به. أمير 173. وانظر الشرح الصغير 434.

أن تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب الفرار من تعدد القدماء. (ومثلُ ذي إرادةً) يعني إن إرادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والقبائح، وعدم تناهي متعلقاتها ووجوب وحدتها بلا تفاوت، ....

له دون المتعلِّق بالكسر، ولعله لكون التعلق متجددا كالمتعلَّق بالفتح. تأمل .فحاصل الاستدراك أن التعلق المنوط بالحركة مثلا غير التعلق المنوط بالسكون مثلا، لأن الكلام في التعلقات التنجيزية، وهي حادثة متجددة. قوله: [بحسب اختلاف تلك الأحوال] لا حاجة لهذا بل هي مختلفة بحسب نفسها. قوله: [لوجوب الفرار من تعدد القدماء] علة لقوله ووحدةً أوجب لها، زاد والده إلا بقدر ما تدعو الضرورة إلى ارتكابه مما قام عليه الدليل، وزاد ذلك دفعا مما يقال: إن هذه العلة تقتضي نفي القدرة، ولا يخفى أن ما تقدم من الجواب عن إيراد المعتزلة على إثبات الصفات القديمة، من أن الممتنع إنما هو إثبات قدماء متغايرة، يعكر على هذه العلة. تأمل. فالأحسن أن يقول: لأن تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول، مع أنه لا ثمرة له لوجوب الكمال والشمول، بل يؤدي إلى التعاند بينهما والقصور. قوله: [ومثل ذي إرادة] مبتدأ تقدم خبره وهو مثل،وليس فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة، إذ المضاف إليه مثل اسم الإشارة الراجع للقدرة، لأن مثل لا يتعرف بالإضافة لتوغله في الإبهام، والمسوغ للابتداء الوصف المقدر، أي إرادة أزلية. واعلم أن الإرادة لها تعلقان: صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه، وتنجيزي قديم وهو تخصيصها أزلا الممكن ببعض ما يجوز بالفعل مضافا للوقت الذي علم أنه يوجد فيه، وقيل إن لها تعلقا ثالثا تنجيزيا عند تعلق القدرة التعلق التنجيزي، وقيل إن التنجيزي القديم كافٍ عنه اهـ. أي ومثل القدرة إرادة في جميع ما تقدم من الأمور الثلاثة، إذ حذف المتعلق يؤذن بالعموم. قوله: [بجميع الممكنات] العموم باعتبار التعلق الصلوحي، وأما التنجيزي فلاعموم فيه، إذ هناك أمور ممكنة لم تثبت في الخارج كإيمان أبي جهل، فإنه ممكن ولم تتعلق به الإرادة تعلقا تنجيزيا، إذ لو تعلقت به كذلك لوجد، مع أنه لم يوجد. قوله: [التي منها الشرور إلخ] أفصح به ردا على المعتزلة القائلين إن إرادته لا تتعلق بالشرور والقبيح، فإرادة المعصية من الشيطان لا من الرب، والرب إنما أراد الخير، فيلزم عليه أن إرادة الشيطان غلبت إرادة الرب، وهو غير مناسب لمقام الألوهية. قوله: [وعدم] معطوف على وجوب. وقوله: [ووجوب] معطوف عليه أيضا. وقوله: [بلا تفاوت] أي مثلها بلا فرق،

وإن اختلفت جهة التعلق فيهما، فإن القدرة إنما تتعلق بالممكنات تعلق الإيجاد أو الإعدام، والإرادة إنما تتعلق بها تعلق التخصيص، فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه، والمعول عليه في ثبوت عموم تعلق الإرادة الأدلة السمعية ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: 82] **(والعلمُ) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقه بالممكنات، ووجوب عدم تناهي متعلقاته، ووجوب وحدته، ثم استدرك على وجوب**

فالحال متحد لا تجد إحداهما أزيد من الأخرى. قوله: [تعلق الإيجاد أو الإعدام] أي بالفعل أو بالصلاحية لا تعلق التخصيص، وإن كان لها تعلق آخر مجازي، بمعنى كون الأمر في قبضتها، وينبغي أن يراد بالإيجاد الإخراج من العدم إلى الثبوت، ليتناول الأحوال الحادثة.وقوله: [فتخصص كل ممكن] أي بالفعل أو بالصلاحية. قوله: [والمعول عليه] أي المعتمد عليه الأدلة السمعية، قضيته أن الدليل العقلي غير ناهض وفيه نظر، فالدليل العقلي ناهض أيضا، وحاصله أن يقال: التعلق بالبعض دون البعض ترجيح من غير مرجح، وأجيب بأن المراد من ذلك أن الأولى في الاعتماد الأدلة السمعية لظهورها، لأن النبوة لما ثبتت وتحققت صار الأولى في الالتفات إليه الأدلة السمعية. قوله: [الأدلة السمعية] أي وكذا العقلية المذكورة في المطولات. قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ قال الإمام السنوسي في شرحه على الجزائرية في هذه الآية: إن شأنه في إيجاد الممكنات وطواعيتها لقدرته، من غير علاج ولا تعب ولا تغير لذاته ولا لصفة من صفاته البتة، إذا أراد وجودها أن يكون ذلك، بمثابة ما لو لم يصدر منه تعالى لها على سبيل الفرض والتقدير سوى مجرد أمرها بأن توجد فأجابت، بأن وُجدت لنفسها على حسب ما أراد منها من بطء أو تعجيل، وليس المراد من ذلك ما يظهر من الكلام من صدور أمر منه للكائنات بلفظ كن، إذ اقتضاء أمر من المعدوم وإجابته بامتثال ذلك في حال العدم أمر لا يعقل، وإنما الكلام خرج مخرج الاستعارة التمثيلية على حسب ما فسرناه والله تعالى أعلم[1]. اهـ. وقوله خرج مخرج الاستعارة التمثيلية بأن شبه حال الله من حيث إنه متى تعلقت قدرته وإرادته بإيجاد شيء يبرز حالا، بحال شخص تلفظ بلفظ كن فيترتب عليه الأثر بدون فاصل، ولا يخفى أن هذا الشخص المشبه به غير موجود بل هو فرض، وقول الشارح: إنما أمره فيه حذف، والتقدير منها قوله تعالى إنما أمره. قوله: [واعلم] عطف على إرادة. قوله: [بالممكنات] أل للاستغراق. قوله: [ثم استدرك] أي دفع توهم قصور العلم على

---

(1) المنهج السديد شرح الجزائرية 246.

تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله: (لكنْ) العلم لا يختص تعلقه بالممكنات فقط كما في القدرة والإرادة، بل (عمّ ذي) أي الممكنات التي أشعر بها عموم قوله: بممكن فشارك القدرة والإرادة (و) زاد عليهما بأن (عمّ أيضا واجباً) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عم أيضا (الممتنعْ) العقلي كشريكه تعالى واتخاذه ولدا أو صاحبة، يعني أنه يجب شرعا أن يعتقد أن علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه، إما بمعنى أنه لا ينقطع، وإما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم، فإنه

الممكنات. قوله: [فقط] لاحاجة له لعلمه من قوله لا يختص، إلا أن يقال ذكره تأكيدا. قوله: [كما في القدرة والإرادة] راجع للمنفي وهو الاختصاص، كما في القدرة أي كالاختصاص الذي إلخ. قوله: [عموم قوله بممكن] أي من حيث كونه نكرة في سياق الإثبات، وهي قد تعم كما تقدم. قوله: [واجبا عقليا كذاته تعالى وصفاته] أي فهما واجبان عقليان، أي يستدل عليهما بالدليل العقلي، وقوله: وصفاته، أي ما عدا السمع والبصر والكلام فإنها بالدليل السمعي، والكاف مدخلة لعدمنا الأزلي فإنه واجب. قوله: [كشريكه تعالى] مرور على أن دليل الوحدانية العقل لا النقل وهو المعتمد، لأنه إذا كان الدليل عليها العقل تكون استحالة الشريك به، أو النقل كان الدليل على تلك الاستحالة النقل.

قوله: [يعني أنه يجب شرعا] أي بالشرع لا بالعقل، ففيه رد على المعتزلة القائلين بأن الوجوب بالعقل. قوله: [من حيث تعلقه] لامن حيث ذاته فإنه أمر واحد، وتعلق مبتدأ والخبر محذوف تقديره ثابت، لأن حيث لا تضاف إلا إلى الجمل. قوله: [إما بمعنى أنه لا ينقطع إلخ] تنويع في عدم التناهي، والضمير فيه عائد على العلم أي لا ينقطع العلم، أي تعلقه بقرينة قوله من حيث تعلقه. قوله: [وإما بمعنى أنه لا يصير بحيث إلخ] أي بحيث لا يصير العلم إلى حالة هي بحيث لا يتعلق بأمر ما، فالمعنى واحد، والتنويع إنما هو بحسب العبارة فقط، ورد ذلك الشيخ في تقريره فقرر خلافه فقال: قوله: إما بمعنى أنه لا ينقطع أي لا ينقطع تعلقه، أي لا يتأتى في ساعة أن علم الله لا يتعلق بشيء، فهذا التعلق لا يزول بحيث يصير علمه خارجا عن التعلق، ولا يخفى أن هذا القدر يتأتى بكون متعلق علمه ذاتّه وصفاته لأنهما لا ينعدمان أصلا، وأما كونه شاملا لكل فرد من أفراد الممكن فشيء آخر، وقوله: وإما بمعنى أنه لا يصير، حاصله أن علمه لا يصير بحيث لا يتصف أنه لا يتعلق بشيء شأنه أن يعلم، ولا شك أن أفراد الممكن وغيره شأنها أن تُعلم، فعلمه محيط بها، فما أفادته

يحيط بما هو غير متناه كالأعداد والأشكال ونعيم الجنان، فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته، ومستحيلةً كشريك له تعالى، وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات، ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر، وإن تعددت معلوماته وتكثّرت، أما وجوب عموم تعلقه سمعا فكمثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282] ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [الأنعام: 73]

هذه العبارة مغاير لما أفادته الأولى، والمراد بالمعلوم الأمر بقطع النظر عن هذا الوصف، إذ هو حينئذ ليس متعلّقا للعلم حتى يكون معلوما. اهـ. قوله: [فإنه يحيط] علة لقوله يجب شرعا أن يعتقد أن علمه تعالى غير متناه. قوله: [كالأعداد] فإن أفرادها ومراتبها غير متناهية. قوله: [والأشكال] أي من مثلث ومربع إلى ما لا نهاية له، لأنها تابعة للعدد، وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي إنما هو في حق الحادث. وقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم إلا وقد كشف له عن شكل مغيب، معناه مما يمكن البشر علمه، وإلا فمساواة القديم والحادث كفر محض. والإشكال جمع شكل وهو هيئة إحاطة بالجسم، فكل إنسان على شكل محيط بجسمه، فلا تستوي الأجسام على حالة واحدة، بل لا بد من الاختلاف. قوله: [فهو شامل] تفريع على المتن، وهو من شمول المتعلِّق بالكسر للمتعلَّق بالفتح، لا من شمول الكلي لجزئياته، ولا الكل لأجزائه. قوله: [المتصورات] أي المعقولات، وليس المراد بالتصور حصول الصورة في الذهن لأنه لا يصح هنا، فكان الأولى أن يعبر بالمقولات لأنه يعقل إن ذات الله منزهة عن الزمان والمكان والشريك والصاحبة وكلها لا يليق، ويعقل أن الصفات منزهة عما لا يليق بها أيضا. قوله: [كذاته وصفاته] أي وعدمنا في الأزل.

قوله: [كشريك له تعالى] أو كولد وزوجة. قوله: [كالعالم بأسره] أي بجملته، والكاف مدخلة للممكن الذي لم يوجد، فإن العالم مخصوص بما وجد من الجواهر والأعراض والأحوال. قوله: [والكليات] مبني على القول الضعيف من أن الكلي له وجود باعتبار جزئياته، وأما على الراجح من أنها أمور اعتبارية فليست من العالم. قوله: [ومع هذا] أي مع كونه شاملا. قوله: [ولا تكثر] عطف تفسير على قوله ولا تعدد. قوله: [سمعا] أي بالسمع، (والله بكل شيء عليم) المراد بالشيء مطلق الأمر ليكون مطابقا للمدعى، لا الموجود وإلا فلا[1]. قوله: [عالم الغيب والشهادة] أي ما

---

(1) أي فلا يطابق المدعى.

وأما وجوب وحدته فلأن الناس انحصروا في فريقين: أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته، والآخر نفاه، ولم يذهب إلى تعدد علوم قديمة أحدٌ يُعتمد عليه، ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل، علمه تعالى باستحالته، وأنه لو تُصوّر وقوعه لزمه من الفساد كذا. واعلم أن تعلقات القدرة والإرادة والعلم

غاب وما حضر بالنسبة إلينا.

قوله: [وأما وجوب وحدته] حاصله أن الدال على وجوب الوحدة وأنه ليس متعدد الإجماع، لأنهم افترقوا فرقتين: فرقة أثبتت العلم القديم مع وحدته، والأخرى نفته، فقد اتفقا على أنه ليس له علم متعدد. قوله: [والآخر نفاه] على حذف مضاف أي نفى زيادته وهم المعتزلة، وقالوا إن علمه عين ذاته، وليس زائدا على الذات كبقية صفات المعاني على مذهبهم، وأشار إلى قول من قال بتعدد علم الله تعالى بعدد المعلومات، وهو من أهل السنة، واعترض عليه بأنه يلزم دخول ما لا نهاية في الوجود، ورد بأن استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود إنما قام الدليل عليها في الحوادث، وأما في حق القديم فلم يقم دليل عليها، ويصح رد القول بتعدد العلم القديم بتعدد المعلومات، بأن تعلق هذا العلم بهذا المعلوم، وتعلق ذاك العلم بذلك المعلوم، دون العكس يحتاج إلى تخصيص، فيلزم التخصيص بغير مخصص. قوله: [ولم يذهب إلى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه] أفاد به أن بعضهم قال به، لكن لا يعتمد عليه وهو كذلك، فقد قال أبو سهل الصعلوكي بعلوم قديمة لا نهاية لها، وهو من أكابر الشافعية[1]، ومن تلامذة إمام الحرمين.

قوله: [ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل] هذا داخل في الواجب لأن الاستحالة واجبة، وإنما معنى تعلق العلم بالمستحيل، ما ذكره فيما مضى من أنه شامل لجميع المتصورات المستحيلة، أي الأفراد المستحيلة كشريك له تعالى، وإن كان التصور لا يضاف إليه تعالى لإيهامه انطباع الصورة، وللعلم تعلق تنجيزي قديم بجميع الأمور، ولا يقال إنه صالح لأن يُعلم لإيهامه الجهل. قوله: [وأنه لو تُصور وقوعه لزم] لا يخفى أن لزوم الفساد لا يترتب على مجرد التصور، بل على الوقوع بالفعل، فلو قال: وأنه لو وقع للزمه كذا وكذا لكان أولى، وقد يقال إن مراده بلو تصور وقوعه: لو علم

---

(1) محمد بن سليمان الصعلوكي النيسابوري الشافعي، شيخ خراسان من تلامذة الأشعري، وأما قول المحشي هو من تلامذة إمام الحرمين فسبق قلم. توفي الصعلوكي 369هـ.

مترتبة عند أهل الحق، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، ....

وقوعه، فصح الترتب، لأن العلم بالوقوع يلزمه الوقوع بالفعل. قوله: [مترتبة عند أهل الحق] باعتبار التعقل، أو المراد الترتب باعتبار التعلق التنجيزي الحادث، وأما الصلاحي فقديم لا ترتب فيه، وكذا التنجيزي القديم وهو ما للعلم والإرادة فإنه لا ترتب فيه، وقرر العلامة المقري[1] أن الترتب خارجي، أي تعلق القدرة التنجيزي مرتب خارجا على تعلق الإرادة التنجيزي الحادث، وهو متأخر عن تعلق القديم، ويجوز أيضا أن يراد الترتب العقلي. قوله: [تابع لتعلق العلم] أي بالممكنات، ولا يريد أنها تابعة في التعلق مطلقا، أي فالإرادة لا تتعلق إلا على وفق العلم، أي لا على وفق الأمر كما يقول المخالف وهم المعتزلة، ولا على العلم التصديقي بل على التصوري خاصة، قال القرافي في شرح المسألة الأولى من الأربعين: قولكم الإرادة لا تتعلق إلا على وفق العلم، يناقضه ما تقرر أن العلم تابع للإرادة، لأنه كاشف لما تعلقت به، والحق في المسألة أن يقال العلم ينقسم إلى تصوري وتصديقي، فالتصوري متقدم على الإرادة، لأن إرادة الشيء فرع الشعور به، وأما التصديقي فهو متأخر عن الإرادة، لأنه كاشف لما تعلقت به الإرادة، وه معنى قولنا العلم تابع للمعلوم، فللعلم تعلقان: متقدم على الإرادة ومتأخر عنها. اهـ وفي التعبير عن العلم القديم بالتصور والتصديق شيء، وحاصل ما تقدم أن للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا قديما، وللقدرة تعلقين: تنجيزيا حادثا، وصلوحيا قديما، وللإرادة تعلقين: صلوحيا قديما، وتنجيزيا قديما، فهذان التعلقان اللذان للإرادة مترتبان على تعلق العلم ترتبا عقليا لا خارجيا، وتعلق الإرادة التنجيزي القديم، مرتب على تعلقها الصلوحي القديم، ترتبا عقليا لا خارجيا، وتعلق القدرة الصلوحي القديم، مرتب على تعلقي الإرادة القديمين، ترتبا عقليا لا خارجيا، ووجه كونه عقليا في الجميع أن الأزل لا ترتيب فيه، وتعلق القدرة التنجيزي الحادث، مرتب على تعلقي الإرادة القديمين، ترتبا عقليا وخارجيا، فلو جرينا على القول بأن للإرادة تعلقا ثالثا تنجيزيا حادثا، فهو مرتب على تعلق العلم ترتبا عقليا وخارجيا، وأما ترتب تعلق القدرة الصلوحي على

(1) أبو العباس أحمد بن محمد المَقَّري التلمساني المالكي، صاحب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، توفي في القاهرة 1041هـ. وله نظم إضاءة الدُّجُنَّة في عقائد أهل السنة.

فلا يوجِد تعالى أو يعدم من الممكنات إلا ما أراد إيجاده أو إعدامه منها، ولا يريد منها إلا ما علم، فما علم أنه يكون من الممكنات أراده، وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه، فعندنا إيمان أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى، لعلمه عدم وقوعه، وكفره منهي عنه وهو واقع بإرادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه. (ومثلُ ذا كلامُه) يعني أن كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته، مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم التعلق ....

تعلق الإرادة التنجيزي الحادث فعقلي لا خارجي، وأما ترتب تعلقها التنجيزي الحادث عليه فعقلي وخارج، وقيل عقلي فقط، وقولهم تعلق الإرادة متوقف على تعلق العلم، إنما هو في العلم الذي يشبه علمنا التصوري كما قاله القرافي في شرح الأربعين، وأما العلم المشبه لعلمنا التصديقي، فلأن علم الله بذات زيد يشبه علمنا التصوري، وعلمه بثبوت القيام له يشبه علمنا التصديقي، والكلام بالنسبة للأول لا للثاني، إذ التعلق الثاني متأخر عن تعلق الإرادة، بثبوت القيام في التعقل فقط لا في الخارج. قوله: [فلا يوجِد تعالى إلخ] فيه ما تقدم. قوله: [فعندنا إيمان أبي جهل] والحاصل أن الأقسام أربعة: فإيمان الملائكة والأنبياء مأمور به مراد، والكفر منهم بالعكس، وإيمان الكفار مأمور به غير مراد، وكفرهم بالعكس. قوله: [وكفره منهي عنه] أي وعند المعتزلة إيمانه هو المراد لا كفره، لأن الله لا يريد القبيح عندهم، وهو مردود، وقد اجتمع الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني والجبائي[1] فقال الجبائي سبحان من تنزه عن الفحشاء، ففطن الأستاذ لمقصوده فقال: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال الجبائي أفيشاء ربنا أن يعصى، فقال له الأستاذ: أيعصى ربنا كرها، فقال الجبائي أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى، أحسن إليّ أم أساء، فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو تعالى يفعل ما يشاء، فبهت الجبائي. قوله: [ومثلُ ذا كلامه] للكلام تعلق تنجيزي قديم، وهو دلالته في الأزل على جميع الأمور ما عدا الأمر والنهي، وتعلق صلاحي قديم ثابت باعتبار الأمر مثلا قبل وجود المخاطبين بصفة التكليف، وتعلق تنجيزي حادث باعتبار الأمر مثلا عند وجود المخاطبين بصفة التكليف. قوله: [مثل العلم] لكن تعلق الكلام تعلق انكشاف للسامع، فمتى سمعه الشخص أدرك منه الواجب والمستحيل والجائز، وأما

(1) الأصح أنه اجتمع مع القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي، وقد مرت القصة صفحة 275.

بالواجب والممتنع والجائز، ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته، فعموم تعلقه لصلوحه للجميع، وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى، ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل، ولم يرد السمع بالتعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم. (فلنتبعْ) أي القوم فيما التزموه. (وكلُ موجودٍ أنطْ) أي علق (للسمعِ) الأزلي (بِهْ) أي اعتقد تعلقه بكل موجود ....

الانكشاف في العلم فلصاحبه. قوله: [بالواجب والممتنع والجائز] أي بالأمر الواجب والممتنع والجائز. قوله: [لصلوحه للجميع] أي لتعلقه به، وما كان صالحا للتعلق بالجميع، فتعلقه ثابت بالفعل كما هو شأن صفات الله عز وجل. قوله: [وعدم تناهي] معطوف على عموم.وقوله: [لامتناع التخصيص في صفاته] أي فادعاء التناهي يؤدي إلى التخصيص فيه بقصره على ذلك المتناهي. تأمل. قوله: [ولم يرد السمع بالتعدد] وهو محط العلة، وكأنه قال: لعدم ورود السمع بالتعدد. قوله: [بل انعقد] إضراب انتقالي، ترقٍ في الاستدلال على وجوب الوحدة، ولم يعبأ بقول أبي سعيد الكُلّاب: إن الكلام اسم مشترك بين سبع صفات، الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، والوعدوالوعيد والنداء، والكل قديم عنده.

قوله: [فلنتبع] علة أو إشارة إلى غموض المحل وصعوبته، أي ليس لنا في هذا المقام إلا اتباع القوم، وخصوصا في إثبات التعلقات الأزلية. قوله: [وكل موجود] برفع كلُ مبتدأ، وجملة أنط خبر، وأنط فعل أمر مفعوله السمع، وعدّاه بحرف الجر لضرورة النظم، والرابط ضميره العائد على كل موجود، والتقدير: كل موجودٍ أنط به السمعَ، ويمكن أن يكون من باب الاشتغال ويقدر عامل مناسب، تقديره اذكر أو اقصُد كل موجود أنط للسمع به، أي علّق السمع به، فالسمع مفعول أنط، واللام زائدة، أو ضمنه معنى اعترف. قوله: [به] ليس فيه إيطاء لاختلاف مرجع الضميرين، نظير اسم الإشارة في قوله: ومثلُ ذي إرادة[1] إلخ، وللسمع والبصر والإدراك، إن قيل به تعلق تنجيزي حادث، وهو تعلقها بالموجودات الحادثة دون السلوب ودون الأحوال والوجوه والاعتبارات، وللسمع والبصر تعلق تنجيزي قديم وهو تعلقهما بذاته العلية وبصفاته تعالى الوجودية، دون السلوب ودون الأحوال، وتعلق صلاحيّ قديم وهو صلاحيتهما في الأزل للتعلق بكل موجود .

---

(1) راجع صفحة 315.

(كذا البصرْ) الأزلي و(إدراكُه) مثل سمعه (إن قيلَ بِهْ) أي بثبوته له تعالى كما تقدّم، يعني أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلّق، فتتعلق بالموجود واجبا كان أو ممكنا، عينا كان أو معنى، كليا كان أم جزئيا، مجردا كان أم ماديا، مركبا كان أو بسيطا، ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى المسموعات عادة، وبصره بسوى المبصرات ....

قوله: [كذا البصر] فالبصر مبتدأ، خبره كذا، واسم الإشارة راجع للسمع. قوله: [وإدراكه] فيه إشارة إلى أن ادراكه معطوف على البصر، وحذف حرف العطف لضرورة النظم، وفيه أنه مناف لما تقدم له من أن الإدراك متعلق بثلاثة أمور فقط[1]، ويجاب بما يؤخذ من كلام اليوسي وشرح الكبرى أن للقوم طريقين الأولى ما تقدم له، والثانية ما مر عليه والده هنا، أي بثبوته فيه إشارة إلى أن قوله إن قيل به على حذف مضاف. قوله: [واجبا] كذات الله وصفاته الوجودية. قوله: [أو ممكنا] كذواتنا. قوله: [عينا] أي ذاتا كذات الربّ. قوله: [أو معنى] كالصفات. قوله: [كليا] هذا بناء على وجود الكلي في الخارج بوجود أفراده وذلك كالإنسان، وأما لو قلنا أإنه اعتباري فلا تتعلق به المذكورات. قوله: [أو جزئيا] كزيد وعمرو. قوله: [مجردا] المراد المجرد عن المادة وعلائقها، فهو ليس جرما ولا عرضا، وأهل السنة لا يثبتون المجردات فالملائكة من المجردات على قول، فتكون غير حالة في فراغ لأن الذي يحلّ في الفراغ إنما هو الجرم، والمعتمد أن الملائكة أجسام نورانية. قوله: [أو ماديا] أي ذا مادة وهو الجرم أو يكون مادة له كالنقطة. قوله: [مركبا] أي وهو الجسم [أو بسيطا] وهو الجوهر الفرد. قوله: [ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة] أي فالصفة متعددة كتعلقها، قال السنوسي في شرح المقدمات: هذه الإدراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل، ولا من اجتماع الأمثال، بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصّه، ليست عين حقيقة سواه. قوله: [بعض المتأخرين] كالسنوسي. قوله: [بسوى المسموعات] أي بالمسموعات وسواها، والمسموعات هي الأصوات، والمراد بالمبصرات الأشكال والأضواء والألوان.

---

(1) أي الملموسات، والمشمومات، والمذوقات، وانظر باجوري 148.

كذلك، والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الأزلي صفة تتعلق بالمسموعات، وأن البصر الأزلي صفة تتعلق بالمبصرات، وهو محتَمِل للعموم والخصوص[1] (وغيرُ علمِ هذه) الصفات الأربع وهي الكلام والسمع والبصر والإدراك، يعني أنها مغايِرة للعلم في الحقيقة، وكذا بعضها مع بعض (كما ثَبتْ) عند القوم بالأدلة السمعية، لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع، والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول بالأخرى، فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه، وإيجاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة، وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لأخواتها ....

قوله: [كذلك] أي عادة. قوله: [وهو محتمل للعموم] أي بالنسبة له ولغيره من الحوادث، أي فيكون المسموع هو الأصوات فيخالف. قوله: [والخصوص] أي بالنسبة له تعالى أي فيكون المراد بالمسموع له سواء كان صوتا أو غيره، وهو مطلق الوجود فيوافق، ويحتمل أن يقال العموم أن يراد بالمسموع ما يسمع له وحده، وهو يعمّ كل موجود فيوافق، والمخصوص أن يراد بالمسموع ما يسمع لنا الذي هو عبارة عن الأصوات فقط فيخالف. قوله: [وغير علم هذه] اسم الإشارة العائد على الصفات الأربع قبله وهي الكلام والسمع والبصر والإدراك، مبتدأ خبره غير أي وهذه الصفات الأربع مغايرة ومباينة للعلم. قوله: [وهي الكلام] لا دخل للكلام هنا، لأنه لا يتوهم المشاركة إلا فيما عدا الكلام. قوله: [مغايرة للعلم] بمعنى عدم الاتحاد في المفهوم، لا بمعنى الانفكاك، فإن الانفكاك مستحيل على صفاته مع ذاته، وكذا بعضها مع بعض، وهو معنى قولهم ليست غيراً ولا عيناً. قوله: [والمدلول لغة لكلّ واحدة غير المدلول بالأخرى] قال صاحب القاموس السمع حسّ الأذن، والأذن، وما وقرَ فيها من شيء تسمعه، والذكر المسموع، وقال في فصل الباء من باب الراء: البصَر مُحرّكة حسّ العين، وقال في فصل الكاف من باب الميم: الكلام القول أو ما كان مكتفيا بنفسه، وفي فصل العين من باب الميم: عَلِمَهُ كسَمِعَهُ بالكسر أي عرفه. اهـ أي فالعلم المعرفة، وإذا ثبت أنها متغايرة لغة فتكون شرعا كذلك، وإن كانت الحقيقة مختلفة، فكُنْهُ كلّ واحدة غير كُنْهِ الأخرى بمعنى أنه ليس عينه. قوله: [كما ثبت] صفة لموصوف محذوف أي حَكَمْنا بتغاير هذه الصفات مع العلم، كالتغاير الذي ثبت عند أهل هذا الفن لأنه مبتدع لنا .

---

(1) راجع باجوري 148.

إذ لا فرق، وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صفة الأمر في قوله: أنط، كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياةُ) الأزلية (ما بشيْ تعلقتْ) أي لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم، فليست من الصفات المتعلقة المتقدم ضابطها، وإنما هي من الغير المتعلقة، لأنها صفة مصححة للإدراك، بمعنى أنها شرط عقلي له يلزم من عدمها عدمه، ....

قوله: [وأما وجوب التعلق] أي اعتقاده. قوله: [كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها] أي فمتعلقات السمع والبصر غير متناهية، إذ منها صفات الله تعالى وكمالاته الوجودية، فإنها لا نهاية لها كما دلّ عليه الدليل السمعي، وهو ما ورد لا أحصي ثناء عليك، وقال الإمام ابن غازي في منية الحُسّاب[1]: والحادث الدخول في الوجود ذو غاية كالعدد والمعدود فقيّد بالحادث ليخرج القديم، وصح أن يراد بعدم تناهي متعلقاتها عدم قصورها على بعض الموجودات. قوله: [أداة العموم] أي وهي كلّ، وفيه نظر لأن التعبير بكل لا يقتضي عدم التناهي، إذ قولك أكرم كلّ عالم لا يفيد عدم التناهي، إلا أن يقال إن الشارح جرى على أن لله كمالات لا نهاية لها موجودة، فعدم التناهي بملاحظة دخول صفات المولى الغير المتناهية. قوله: [ثم الحياة] ثم للاستئناف وتعلقت منفي، وشيء متعلق به وهو بسكون الياء محذوفة الهمزة للوزن. قوله: [الأزلية] بل الحادثة كذلك، وإنما خصّ الأزلية بالذكر لكون الحديث في القديم وصفاته. قوله: [لا تتعلق بشيء] أي أمر فيشمل المعدوم وحينئذ فيظهر قوله: بعد لا موجود ولا معدوم، أو يقال إذا كانت لا تتعلق بالشيء الموجود فأولى المعدوم، أي إنه يُفهم بطريق الأولوية عدم تعلقها بالمعدوم. قوله: [المتقدم ضابطها] أي المتعلقة وهو كل صفة تقتضي أمرا زائدا على القيام بمحلها. قوله: [وإنما هي من الغير المتعلقة] هذا يقتضي أن هناك شيئا غير متعلق وهو كذلك كالوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من المعاني. قوله: [شرط عقلي له] أي للإدراك بمعنى العلم، ويلزم من ذلك أنها شرط عقلي للقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والإدراك إن قيل به، فإن قلت الشطر مقدم على المشروط لتوقفه عليه فيلزم أن يكون ثبوت الإدراك متأخرا عن ثبوت الحياة، وهذا لا يصحّ في صفات الله تعالى، لأنها أزلية قديمة، ويجاب بأن هذا

(1) محمد بن أحمد بن غازي المكناسي الفاسي المالكي، من أعلام المغرب، عالم بالقراءات والتفسير والفقه والحساب، له مُنية الحسّاب، توفي 910هـ.

ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده، ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية، والله أعلم. (وعندنا) أهل الحق (أسماؤه العظيمةْ) أي الجليلة المقدسة، والمراد بها ما دلّ على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر قديمة ....

التوقف توقف معيّة لا توقف تقدم. قوله: [ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه] هذا بالنظر للحياة من حيث هي، وإلا فالحياة الأزلية يلزم من وجودها الوجود.

بيان أن أسماءه تعالى قديمة وكذا صفاته

قوله: [وعندنا] ظرف متعلق بقوله قديمة، وقدّمه لإفادة الحصر أو لضرورة الوزن، وأسماؤه مبتدأ والعظيمة صفة كاشفة وقديمة خبر، أي وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا. قوله: [العظيمة] مُجمع عليه، والحقّ أنها متفاوتة، وأعظمها لفظ الجلالة. قوله: [أهل الحقّ][1] منصوب على الاختصاص والعامل فيه محذوف، والتقدير أخصُّ أهل الحق. قوله: [المقدسة] أي المطهرة قاله في القاموس، ومعناه تطهيرها عن أن يسمى بها الغير، أو عن أن تُفسّر بما لا يليق، أو عن أن تُذكر على غير وجه التعظيم قاله السعد. قوله: [والمراد بها] أي بأسمائه. قوله: [كالله] التمثيل به مبنيّ على أنه موضوع للذات فقط، وقولهم موضوع للذات الواجب الوجود، محمول على أن واجب الوجود تعيين للموضوع له لا أنه من الموضوع له، أدخل بالكاف تانْرِ، لغة رومية، وخُداي أي لغة فارسية، وواق باللغة الحبشية وبلسان الفرنج كرييتر[2]. قوله: [أو باعتبار الصفة كالعالم] أي دلّ على الذات باعتبار الصفة فيه، جرى على طريقة بعضهم إن المدلول بقولنا عالم وقادر، الذات باعتبار الصفة أي باعتبار قيام المعنى بها، أي فالمدلول الذات فقط والصفة لوحظت قيدا، ونقل عن الشيخ إن المدلول من قولنا القادر والعالم مثلا هو نفس الصفة، التي هي القدرة، والصفة التي هي العلم، من حيث قيامهما بالذات، قاله السبكي، وهذا معطوف على معنى ما تقدم أي دل على الذات بمجردها أو باعتبار الصفة وقِدَمها باعتبار التعلق الصلوحي بها، ويكون فيه الردّ على المعتزلة في قولهم هي من وضع الخلق له، فالحاصل أن قِدَم الأسماء على هذا ليس بمعنى انتفاء المسبوقيّة بالعدم، بل بمعنى أنها موضوعة قبل الخلق

(1) الفرق بين أهل السنة وأهل الحق، أن الأول ما قابل المعتزلة، والثاني ما كان قوله مطابقا للواقع وإن كان معتزليا. مؤلف. تعليقات الشرح الصغير 471.

(2) الخالق، وفي المخطوط: كريطرور.

باعتبار التسمية بها فهو الذي سمى به ذاته أزلا ....

خلافا للمعتزلة، أي إن الله وضعها بنفسه قبل إيجادنا ثم ألهمها للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق. قوله: [باعتبار التسمية بها] أي إشارة إلى أنها في حدّ ذاتها لكونها ألفاظا وهي حادثة، وإنما قِدَمُها باعتبار التسمية بها، فالقديم إنما هو التسمية بها، وأنت خبير بأنه يلزم من كون التسمية بها قديمة أن تكون قديمة، لأنها كما قال السعد: وضع الاسم للمعنى إلا أن يقال: قوله باعتبار التسمية أي من حيث صلاحيته أزلا لها، وكذا قوله: فهو الذي سمّى بها ذاته أزلا، مؤول ليجري على المنهاج المتقدم، بأن يقال فهو الذي يصلح أزلا للتسمية بها تأمل ذلك. وقوله: أنت خبير، مُشكل وذلك لأن التسمية المفسَّرة بوضع الاسم للمعنى حادثة، لأنها حينئذ من صفات الأفعال، فيلزم من حدوثهاحدوث الأسماء، فحينئذ قِدَمُ الأسماء باعتبار دلالة الكلام عليها في الأزل، أو باعتبار تعلق الارداة بها في الأزل، أو باعتبار صلاحيته أزلا لها، والحاصل أن قوله باعتبار التسمية جواب عن إشكال حاصله أن الأسماء ألفاظ قطعا، وكل ما كان كذلك فهو حادث فينتج أن الأسماء حادثة، فكيف توصف الأسماء بالقدم، وأجيب بأنها قديمة لا باعتبار ذاتها، بل باعتبار التسمية بها فالتسمية بها هي القديمة، واعتُرض قِدمها بأنها عبارة عن وضع اللفظ للمعنى، ومن المعلوم أن الوضع حادث فتكون التسمية حادثة كالألفاظ، وأُجيب بأن معنى قولهم التسمية قديمة أي باعتبار الصلاحية، أي إن الله صالح لها أزلا فالتسمية فيما لا يزال، والصلاحية قديمة، وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون إنها من وضع الخلق، إذ لا ينافيه، وقيل المراد بالتسمية تعيّن الأسماء في الأزل فهي قديمة باعتبار تعيّنها وتقديرها، وأما هي في نفسها فحادثة، فقولهم سمى نفسه أزلا أي عين الأسماء لذاته وقدّرها في الأزل، واعتُرض بأن كل شيء مقدّر في الأزل إذ المراد به القِدم، وقيل المراد من قولهم الأسماء قديمة مدلولها قديم كالعلم والقدرة والإرادة، وقد يقال قِدَمُ هذه الأمور عُلم مما تقدم من قدم الذات والصفات، وقيل: معنى قول التسمية قديمة أنها قديمة باعتبار الدال عليها وهو كلام الله، وفيه أن قِدَم الكلام عُلم مما تقدم ولا يحسن ردّاً، مع أن الكلام دلّ على جميع أقسام الحكم العقلي، فلا خصوصية للأسماء، فهذا البحث لم يصْفُ، والأقرب ما ذكره الشارح: والتسمية تفسر بالصلاحية أو بالتعيين وقصده بهذا: الرد على المعتزلة: إن الله كان أزلا بلا اسم ولا صفة، فلما أوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات، كما نقله عنهم

(كذا صفاتُ ذاته) أي القائمة بذاته تعالى وهي السبع السابقة مثل الأسماء عندنا فهي (قديمةٌ) أي يجب لها القدم بمعنى عدم مسبوقيتها بالعدم، أي فليست من وضع الخلق له، لأنها لو لم تكن قديمة لكانت حادثة، فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم كونه تعالى عاريا عنها في الأزل، ويلزم افتقاره إلى مخصص، وهو ينافي وجوب الغنى المطلق، وخرج بإضافة الصفات إلى الذات، ....

القرطبي(1) والفاكهاني(2) وغيرهما.

قال السمين(3) وهذا قولٌ أشدّ خطأً من قولهم القرآن مخلوق، لإشعاره باحتياجه إلى الغير. مصنف في شرحه الصغير.قوله: [كذا صفات ذاته] قوله: [كذا] خبر مقدم وصفاته مبتدأ مؤخر، أي صفات ذاته كذا أي قديمة فالتشبيه في القدم. قوله: [أي القائمة بذاته] زاد والده قياما حقيقيا كقيام العرض بمحله. قوله: [فهي قديمة] قضيته أن قديمة مرتبطة بقوله كذا صفات ذاته، وليس كذلك لما تقدم من الإعراب. قوله: [بمعنى عدم مسبوقيتها] أي لا بمعنى توالي الأزمنة. قوله: [فليست من وضع الخلق له] أي ليست حادثة أثبتها الخلق له عند وجودهم، من غير أن يكون متصفا بها أزلا، ولا يتم هذا إلا لو كان المردود بها عليهم يقولون بأن الخلائق أوجدوا له قدرة مثلا في ذاته، وليس كذلك، فكلام الشارح وإن كان صحيحا في نفسه، لكن لم يقل أحد بأنها من وضع الخلق. قوله: [لأنها لو لم تكن] حاصله قياسان: فالقياس الأول ذكر شرطيته بقوله: [لو لم تكن قديمة لكانت حادثة]، وحذف الاستثنائية، وتقديرها: لكن كونها حادثة باطل، والقياس الثاني: دليل الاستثنائية المحذوفة نظمه أن تقول: لأنها لو كانت حادثة للزم أمور ثلاثة ذكرها الشارح، لكن تلك اللوازم باطلة،فقد حذف مقدم شرطيته وحذف الاستثنائية، وذكر تالي الشرطية قوله: [وهو] أي ما ذكر من اللوازم الثلاثة. قوله: [المطلق] أي في الذات والصفات والأفعال، أي ويلزم أيضا في أضدادها كالعجز والجبر والجهل والبكم والصمم والعمى، أن تكون قديمة فيستحيل زوالها إذ ما ثبت قدمه استحال عدمه على ما عرفت في حدوث العالم،

---

(1) القرطبي المحدث كما في الشرح الصغير، ضياء الدين أحمد بن عمر القرطبي الأندلسي المالكي، وهو غير المفسر، له تلخيص مسلم، ومختصر البخاري، توفي بالإسكندرية 656هـ.

(2) عمر بن علي بن سالم، تاج الدين الفاكهاني المالكي، شيخ ابن هشام النحوي توفي 734هـ.

(3) شهاب الدين أحمد بن يوسف الحلبي ثم المصري، النحوي المقرئ الشافعي، قرأ النحو على أبي حيان، له الدر المصون في إعراب القرآن ووجوه البلاغة، وشرح الشاطبية، توفي 756هـ.

السلبية والفعلية، فليس شيءٌ منهما بقديم عند الأشاعرة، ولا قائمٌ بذاته تعالى، وأصل الذات ذوو، فحذفت العين لكراهة الواوين، ثم قلبت اللام ألفا وألحق بها التاء المجرورة والله أعلم ....

فيستحيل وجود هذه الصفات، وهي شرط في وجود العالم وحدوثه، فيلزم أن لا يوجد منه شيء أبدا، ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، والحس والعيان يكذبه، والغرض من هذا الرد على الكرامية المجوزين قيام الحوادث بذاته تعالى. مصنف في صغيره.

قوله: [والفعلية] أي عند الأشاعرة، وأما عند الماتريدية فصفة الفعل قديمة، وعبر عنها بعضهم بالتكوين، وأثبته صفة قائمة بذاته تعالى غير القدرة والإرادة، والأشاعرة لا يثبتون صفة قائمة بذاته تعالى تسمى التكوين، ويكتفون بصدور الأفعال عن القدرة فالخلاف معنوي وبعضهم إنه قال: لفظي. قوله: [فليس شيء منهما بقديم] أما بالنسبة لصفات الأفعال فظاهر، وأما بالنسبة لصفات السلوب فلا يجوز أن يقال فيها أنها ليست بقديمة، إذ كيف يقال: في قدم الله وبقائه ومخالفته للحوادث إنها ليست بقديمة، فهذا الكلام لا يجوز التفوه به، ولذلك قال العلامة السكتاني: فإن قلت هل يجب القدم لأوصافه التنزيهية أم لا؟ قلت نعم أي يجب لها القدم، ويمكن أن يجاب عن عبارة المصنف أن معنى قوله: أنها ليست بقديمة أي بل أزلية بناء على أن القديم أخص من الأزلي، وأن القديم موجود لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا، ومعلوم أن الصفات السلبية عبارة عن عدم أمرٍ لا يليق بالمولى تبارك وتعالى، لأنها أمور ثبوتية، فصح نفي القدم عنها بناء على الفرق المتقدم بين القديم والأزلي، وإن كان التحقيق أنه لا فرق بين القديم والأزلي كما حققه شيخنا رحمه الله، فعلى هذا التحقيق تكون الصفات السلبية كلها قديمة وأزلية وباقية كما عليه المحققون، ويكون المصنف مشى هنا على خلاف التحقيق. والله أعلم بالصواب. ويمكن إجراؤه على التحقيق بأن يقال: فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة راجع للفعلية فقط. قوله: [ولا قائم بذاته] راجع للسلبية والفعلية. قوله: [ولا قائم بذاته تعالى] ظاهر في السلبية والفعلية. قوله: [ذوو] أي بوزن فعل بفتح الفاء والعين. قوله: [فحذفت العين] وهي الواو الأولى. قوله: [لكراهة الواوين] أي في كلمة فلا يرد اجتماعهما في نووا وجووا، لأنهما كلمتان الفعل والفاعل، وإن كان الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة، لأن هذا ليس كليا. قوله: [قلبت اللام] التي هي الواو الثانية ألفا فصار ذا. قوله: [وألحق التاء المجرورة] فصارت ذات.

(واختيرَ) أي واختار جمهور أهل السنة (أن اسماه) المراد بها مقابل الصفة (توقيفيةٌ) أي تعليمية يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على تعليم الشارع وإذنه في ذلك، بأن يسمع من لسانه بطريق صحيح، أو حسن، أو يأذن في استعماله كذلك، فما أذن في إطلاقه واستعماله ....

بيان أن أسماءه تعالى توقيفية

قوله: [واختير] اعلم أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري عز وجل إذا ورد بها الإذن من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه، ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعة في اللغات، إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد، ولم يكن إطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح، فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا، وجوزه المعتزلة مطلقا، ومال إليه هنا القاضي أبو بكر، وتوقف إمام الحرمين، وفصّل الغزالي، فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات، ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات، واختار في النظم مذهب الجمهور بقوله: واختير. مؤلف في شرحه الصغير. قوله: [أن اسماه] بدرج همزة أن، وقصر اسماه للضرورة. قوله: [المراد بها] أي بالأسماء مقابل الصفة، بدليل قوله بعد: كذا الصفات، أي لا مقابل الفعل والحرف، ولا مقابل الكنية واللقب، فالمراد بالاسم ما يدل على الذات فقط، والصفة ما تدل على معنى زائد على الذات. قوله: [توقيفية] نسبة إلى التوقيف وهو التعليم، لأن جواز إطلاقها متوقف عليه. وقوله: [عليه] متعلق بقوله إطلاق. وقوله: [على تعليم الشارع] متعلق بيتوقف. أي فلم يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد، والمراد منه النبي صلى الله عليه وسلم، بقرينة قوله: بأن يسمع من لسانه. وقوله: [وإذنه في ذلك] معطوف على ما قبله من عطف اللازم. قوله: [بأن يسمع من لسانه] أي سواء كان ذلك المسموع قرآنا أو حديثا. قوله: [بطريق صحيح أو حسن] أي لا ضعيف، والمراد بالطريق الرجال وقوله: [أو يأذن في استعماله] عطف عام على خاص، ويدخل في الإذن إقراره صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن تكون الواو في قوله: وإذنه بمعنى أو. قوله: [بأن يسمع من لسانه] تعليم الشارع. قوله: [أو يأذن] راجع لقوله وإذنه. تأمل. فيكون من باب اللف والنشر المرتب قوله: [كذلك] أي بطريق صحيح أو حسن. قوله: [واستعماله] عطف

مما لم يكن إطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح جاز اتفاقا، وما لا فعلى المنع والتحريم، إذ لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه، بل لو سمي واحد من أفراد الناس بما لم يسمه به أبوه لما ارتضاه، فالباري تعالى أولى، ....

تفسير على ما قبله. قوله: [مما لم يكن إطلاقه موهما نقصا] عبارة السعد تقتضي أن ما أذن في استعماله جائز اتفاقا أوهم أو لا، وهو الذي وافق قوله الآتي: سواء أوهمت إلخ، فكان الأولى حذف هذا القيد. قوله: [وما لا فعلى المنع والتحريم] أي وما لا يأذن في استعماله فعلى المنع والتحريم، وأما ما أذن فيه، ولكن أوهم نقصا أو لم يُشعر بالمدح، فيطلق على الله خلافا لما يقتضيه ظاهر عبارته، وقصده بذلك الرد على المعتزلة القائلين بأنه إذا لم يرد إذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه، ولم يكن إطلاقه موهما ما يستحيل في حقه، يجوز إطلاقه عليه، وتمسكوا بقولهم: أهل كل لغة يسمونه تعالى باسم مختص بلغتهم، كقولهم خُداي فارسي، وتنْكِري رومي، وشاع ذلك من غير نكير وكان إجماعا، ورد بأنه لو ثبت هناك إجماع لكان كافيا في الإذن الشرعي. قاله السعد. قوله: [وليس الكلام] أي وليس الخلاف. قوله: [وإنما الخلاف] قال السعد: محل النزاع ما اتصف الباري جل وعلا بمعناه، ولم يرد لنا إذن به، وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم خلل، قال الشيخ كمال الدين(1) والقيد الآخر للاحتراز عن إطلاق ما يوهم إطلاقه، أمر لا يليق بكبرياء الله تعالى، كلفظ عارف مثلا، لأن المعرفة قد يكون المراد بها علم يسبقه غفلة، ولفظ فقيه: فإن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه، ولولا كلامه ما فهم منه شيء، وذلك يشعر بسابقة جهل، ولفظ عاقل: فإن العقل علم مانع من الإقدام على ما ينبغي، مأخوذ من العقلاء ونحو ذلك، قال سيدي محيي الدين والمحققون من الصوفية أنه لا يجوز إجماعا أن نشتق له تعالى اسما من نحو ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: 15] ولا من نحو ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 54] ولا من نحو ﴿خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء142] ولا من نحو ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [الحشر: 19] وإن كان تعالى هو الذي أضاف ذلك في القرآن، فنقلوه على سبيل الحكاية فقط أدبا مع الله تعالى، ونخجل منه من تنزله لعقولنا أو مخاطبتنا بالألفاظ اللائقة بنا لا به، ثم أنشد:

إن الـمـلـوك وإن جـلّـت مـنـاصـبُـهـا   لـهـا مـع الـسُّـوْقـة الأسـرارُ والـسـمَـرُ

---

(1) كمال الدين أبو المعالي محمد بن ناصر الدين بن أبي شريف المقدسي المصري الشافعي، المعروف بالكمال بن أبي شريف، له المسامرة شرح المسايرة، توفي 906هـ.

وليس الكلام في أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات، وإنما الكلام في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال.(كذا الصفاتُ) وهي ما دل على معنى زائد على الذات، أي إنها مثل الأسماء في أن المختار أن إطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الإذن الشرعي، (فاحفظِ السمعيةْ) أي إذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الإذن الشرعي، فامتنع من إطلاق ما لم يثبت سماع إطلاقه عليه تعالى، منها، ولا تتجاوز السمعية، سواءٌ أوهمت كالصبور

اهـ مؤلف في كبيره. وكذا ما ورد على وجه المقابلة، نحو ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ [الواقعة: 64] أي تنبتون ما تبذرون حبه ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ أي المنبتون، وما ورد مقيداً بإضافة لا يجوز ذكره مع قيده، نحو: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٩٥ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: 95 – 96] أو مقيدا تارة وغير مقيد أخرى، جاز الأمران: نحو فاطر، علام، مالك، وما جاز معرفا بأل جاز ذكره منكرا وعكسه.

قوله: [بما ليس من أسمائه] وهي ألفان وعشرون كما قال ابن فارس[1]، ونقل عن شرح المنهاج للشيخ أبي الحسن[2] أنها أربعة آلاف.

قوله: [المأخوذة من الصفات] أي كالقادر من القدرة، والأفعال كالرازق من الرزق. قوله: [كذا الصفات] الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجراءة، وإلا فأغلبها ثابت بالدليل العقلي. قوله: [السمعية] أي الواردة في الشرع المسموع بالفعل، كالواردة في الكتاب والسنة، أو بالقوة كالثابتة بالإجماع كالصانع والموجود والواجب والقديم. مؤلف في كبيره. قوله: [أي إذا عرفت] أشار بذلك إلى أن الفاء بقوله: فاحفظ داخلة على جواب شرط مقدر. قوله: [مالم يثبت سماع إطلاقه] بالرفع فاعل يثبت، وذلك كمصون ومحرّك ومُخلف ومُعوّض ومعرض، ومدارك باللطف، وحامل وزامل، ويحرم رميتُ الحملة على الله، وسبحان مدبب الشوك، ومزوق الهدهد. قوله: [سواء أوهمت كالصبور] فإن الصبر حبس النفس،

---

(1) أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني، له مقاييس اللغة، أوجز السير لخيرالبشر توفي 395هـ.

(2) أبو الحسن علي بن محمد البكري الصديقي الشافعي، المحدث الصوفي المتبحر في الفقه والحديث والتفسير، له شرح المنهاج، والروض، والعباب، توفي بالقاهرة 952هـ.

والشكور والحليم، أو لم توهم كالعالم والقادر، والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة، أو إجماع لأنه غير خارج عنها، بخلاف السنة الضعيفة، والقياس أيضا إن قلنا إن المسألة من العلميات، أما إن قلنا إنها من العمليات، فالسنة الضعيفة كالحسنة، أو الواهية جدا، والقياس كالإجماع. ولما قدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلا وسمعا، ....

والله تعالى يتنزه عن أن يتأذى بشيء يصبر عليه، ومعناه في حقه تعالى: الحليم الذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه قبل الوقت المقدر، فيرجع إلى الصبر[1]. قوله: [والشكور] كثير الشكر لمن أحسن إليه، والإحسان كله من الله، فلا يتأتى إحسان إليه، فمعناه في حقه الذي يجازي على يسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة، نعما في الآخرة غير محدودة، وقيل المجازي على الشكر، فهو عليها صفة فعل، وقيل المثني على من أطاعه فهو صفة ذات. قوله: [الحليم] كثير الحلم على من يؤذيه، والله تعالى لا يتأذى بشي، وأما ما ورد في الحديث: من آذاني فقد آذى الله، فمعناه أنه فعل معه فعل المؤذي. قوله: [لأنه غير خارج عنها] أي عن الكتاب والسنة الصحيحة، والسنة الحسنة، لأن الإجماع لا بد أن يستند إلى واحد منها، وكفى به حجة. قوله: [والقياس] يحتمل أن يكون مجرورا عطفا على السنة الصحيحة، ويجب تقييده بالقياس الضعيف، ويحتمل أن يكون مرفوعا على كونه مبتدأ حذف خبره، أي والقياس كذلك أي كالإجماع، أو على كونه معطوفا على إجماع، وعلى كل حال فالشرط في قوله إن قلنا راجع لقوله: بخلاف السنة الضعيفة لا القياس، بدليل قوله بعد: والقياس كالإجماع. قوله: [العلميات] أي الاعتقاديات، أي اعتقاده الأسماء. قوله: [العمليات] أي التلفظ والاستعمال. قوله: [لا الواهية جدا] أي إلا شديدة الضعف، وهي التي لا يخلو طريق من طرقها كذاب أو متهم بالكذب. قوله: [والقياس كالإجماع] وعليه فيقاس واهب على وهاب، قال الماتن في شرحه الصغير: وأطلق بعضهم المنع في القياس، وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر، كالخالق وخالق القردة والخنازير، والعالم والعارف، والجواد والسخي، والحليم والعاقل. اهـ. قوله: [ولما قدم] أي في قوله: وأنه لِمَا ينال العدم. مخالف برهان هذا القدم. قوله: [عقلا وسمعا] أي بالعقل والسمع، أما العقل فلأنه لو ماثل

---

(1) في المخطوط: فيرجع إلى معنى السلب. وما أثبتناه هو الراجح.

وورد في القرآن والسنة ما يشعر بإثبات الجهة والجسمية له تعالى، وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم، أشار إلى ذلك مقدما طريق الخلف

الحوادث لكان حادثا إلخ، وأما السمع فلقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]. قوله: [وورد] معطوف على قوله وقدم. قوله: [وكان مذهب] يصح أن يكون مذهب اسمها، وتأويل خبرها، وبالعكس، وهو معطوف أيضًا على قوله قدم. قوله: [أهل الحق] أي وغيرهم خلا المجسمة والمشبهة، وإن من لازم المجسمة التشبيه، والمجسمة على قسمين: منهم من قال: إنه تعالى في صورة شيخ كبير، ومنهم من قال إنه في صورة شاب حسن، تعالى الله عن ذلك. قوله: [من السلف والخلف] بيان لأهل الحق، والخلف من الخمسمائة، وقيل من بعد القرون الثلاثة. قوله: [تأويل تلك الظواهر] أي اتفقوا عن وجوب صرفها عن ظواهرها، وطريق الخلف أعلم وأحكم، أي تحتاج إلى مزيد علم وحكمة، حتى يطابق التأويل سياق ذلك النص وما أريد به، وطريق السلف ومنهم الأئمة الأربعة أسلم، خوفا من أن يعين له معين غير مراد لله تعالى، والخلاف، والخلاف إنما هو في الأولى، أي هل الأولى تفويض معنى النص الموهم إلى الله تعالى بلا تعيين معنى له، أو الأولى تعيين معنى مخصوص له. قوله: [اتفاقا من أهل الحق وغيرهم] زاد والده ما خلا المجسمة والمشبهة.

قوله: [أشار إلخ] جواب لما. قوله: [إلى ذلك] أي إلى تأويل تلك الظواهر لأرجحيته، وهذا هو اختيار العز بن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه: طريق التأويل بشرطها أقرب إلى الحق، وإليه ميل إمام الحرمين في الإرشاد، وظاهر عبارة الشارح توهم أنها أرجح على الإطلاق، وليس كذلك، لأن إمام الحرمين صرح في الرسالة النظامية المتأخرة عن الإرشاد باختيار طريق السلف، وتوسط بن دقيق العيد[1] فقال: إن كان التأويل أي التفصيلي قريبا على ما يقتضيه لسان العرب لم ننكره، وإن كان بعيدا توقفنا عنه، وآمنا بمعناه مع التنزيه، ومثل للأول بقوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 56] قال فيحمل الجنب على حق الله تعالى وما يجب له، أو قريبٌ من هذا المعنى ولا يتوقف فيه، وسكت عن تمثيل

---

(1) أبو الفتح محمد بن علي تقي الدين بن دقيق العيد، الإمام الجامع للعلوم، له الإلمام الجامع لأحاديث الأحكام، توفي بالقاهرة سنة 702هـ.

لأرجحيته فقال: (وكلُّ نصٍ) أي لفظ ناص ورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوْهَمَ التَّشبيها) باعتبار ظاهر دلالته، أي أوقع في الوهم صحة القول به، فمنه في الجهة ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: 50] وفي الجسمية ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ

الثاني، ويمكن تمثيله بقوله عليه الصلاة والسلام: كان ربك في عمىً[1]، إذ تأويله - بكونه غيرَ معلوم للخلق، فخلقهم ونصب الآيات الدالة عليه، وأرسل رسله الداعين إليه - بعيد، وتوسط الكمال بن الهمام بما حاصله: أنه إذا دعت حاجة إلى التأويل التفصيلي، بأن كان تركه يوقع خللا في فهم العوام أُوّل، وإن لم تدع حاجة إليه تُرك، ويوافقه نقل سيدي أحمد زروق[2] عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترفع إلا به.

فائدة: قال العز بن عبد السلام: معتقد الجهة لا يكفر، وقيده النووي بكونه من العامة، وابن أبي جمرة: بعسر فهمهم أدلة نفيها، وكذا من يقول الله جسم ما لم يقل كجسمنا وإلا كفر. قوله: [فقال] معطوف على قوله: أشار. قوله: [أي لفظ ناص] اعلم أن النص تارة يطلق على ما يقابل القياس والاستنباط أو الإجماع، فيراد به الدليل من الكتاب أو السنة، فيعم الظاهر، وتارة على ما يقابل الظاهر، فيعرف بأنه ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، والمراد هنا الأول. قوله: [أو سنة صحيحة] أي وإلا فلا عبرة به، كذا ذكره المؤلف في الكبير، ومراده بالصحيح ما يشمل الحسنة. قوله: [التشبيها] هو فعل الفاعل، وليس مرادا بل المراد المشابهة. قوله: [الوهم] أي الذهن، وليس المراد بالوهم الطرف المرجوح. قوله: [فمنه] أيمن الذي أوهم التشبيها. قوله: [يخافون] أي الملائكة ربهم، ومنه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: 16] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: 4]. قوله: [هل ينظرون] استفهام في معنى النفي، أي ما ينظر التاركون الدخول في السلم أي الاستسلام والطاعة، نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا وأقاموا على شريعة موسى، حيث عظموا

---

(1) رواه الترمذي وابن ماجة والبيهقي، عن أبي رزين العقيلي رضي الله عنه أين كان ربنا، قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق العرش ثم استوى عليه. وعماء يعني سحاب، ورويت بالقصر عمًى أي ظلمة، أو بمعنى ليس معه شيء، وضعف إسناده الألباني.

(2) أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المالكي الشهير بزروق، الفقيه الصوفي القطب الغوث، ذو التآليف العديدة، له قواعد التصوف، وشرح الحكم العطائية، توفي بمصراتة 899هـ.

فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: 210] ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 22] وحديث الصحيحين: ينزل ربنا كل يوم إلى السماء الدنيا. وفي الصورة: إن الله خلق آدم على صورته[1]. وفي الجوارح ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: 27] ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10] (أَوِّلْهُ) وجوبا بأن تحمله على خلاف ظاهره، والمراد أوله تفصيلا معيّنا فيه المعنى الخاص، أخذا من المقابل الآتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين، فتؤوّل الفوقية بالتعالي في العظمة ....

السبت، وكرهوا لحوم الإبل وألبانها، لأن ترك هذه الأشياء واجب في التوراة، وقالوا يا رسول الله التوراة كتاب الله دعنا فلنقم بها في صلاتنا بالليل. قوله: [في ظلل] جمع ظلة، كقلة وقلل، وهي ما أظلك من الغمام أي سترك. قوله: [وجاء ربك] أي يوم القيامة. قوله: [إلى السماء الدنيا] تمامه حيث يبقى ثلث الليل الأخير ويقول من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له. قوله: [ويبقى وجه ربك] ومنه ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: 14] وحديث مسلم: إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد. قوله: [فوق أيديهم] أي فوق أيدي الذين يبايعون رسول الله صلى الله عليه وسلم. قوله: [وجوبا] أخذه من صيغة الأمر لأنه للوجوب قوله: [بأن تحمله] تصوير للتأويل، أي فالتأويل هو الحمل على خلاف الظاهر لدليل ولو مرجوحا، أما إخراجه لغير دليل فلعب وعبث، والتأويل ما تؤول إليه عاقبة الأمر. قوله: [والمراد أوله تفصيلا] جواب عما يقال: قضيته إن القائلين بالتفويض ليس عندهم تأويل بمقتضى المقابلة، وليس كذلك، وحاصل الجواب إن المراد بقوله: أوّله أي تفصيلا فصحت المقابلة، لأن القائلين بالتفويض إنما يثبتون التأويل الإجمالي. قوله: [المقابل الآتي] وهو التأويل مع التنزيه، فإنه تأويل إجمالي. قوله: [فتُؤول الفوقية] أي في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: 50]. قوله: [بالتعالي بالعظمة] أي بالارتفاع فيها، أي وتؤوّل الكينونة في السماء في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: 16] بكمال حكمه وسلطانه، ويؤول الاستواء في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: 5] بالاستيلاء، وسأل رجل الإمام مالك عن هذه الآية فأطرق رأسه ملياً وعلاه الرُّحَضاء - أي العرق الكثير- ثم قال الاستواء غير مجهول،

---

(1) رواه البخاري ومسلم.
(2) راجع الشرح الصغير 489.

دون المكان، والإتيان بإتيان رسول عذابه أو رحمته وثوابه، وكذا النزول، وحديث: إن الله خلق آدم على صورته، ضميره يرجع إلى الأخ المصرح به في الطريق الأخرى التي رواها مسلم بلفظ: ....

والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالا، فأمر به فأُخرج. ويُؤول العروج في قوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: 4] بالترقي لمحل عبادتهم إياه. قوله: [دون المكان] أي دون التعالي في المكان فإنه منزه عنه، قال إمام الحرمين: يفيد ذلك حديث لا تفضلوني على يونس بن متى، فلو لم تنزهه عن الجهة، لكان محمد في معراجه أقرب من يونس في نزول الحوت به لقاع البحر. قوله: [والإتيان] أي يؤوّل الإتيان في آية ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: 210]. قوله: [بإتيان رسول عذابه] أي في الغمام لأنه مظنة الرحمة، وهي نزول المطر، فإذا جاء منه العذاب كان أشد، ولا يتوهم أن قوله أورحمته فيها أيضا، أي بل في الحديث، لأنها ليست مسوقة في بيان الرحمة والثواب، بل في مقام العذاب، ويقدر في (جاء ربك): أي عذابه، أو أمره الشامل للعذاب، أي لأنه الموجب للتهويل والتخويف من الآية، فلا يقدَّر رحمته أو ثوابه.

تنبيه: قوله: [أو رحمته] معطوف على عذابه، أي بإتيان رسول رحمته وثوابه، وعطف الثواب على الرحمة من عطف الخاص عل العام، إذ المراد بالرحمة الإنعام، والثواب أخص منه. قوله: [وكذا النزول] أي إن المراد يُنزل رحمته وثوابه، إذا تقرر ذلك عرفت ما في كلام الشارح. اهـ ع. فإنه يقتضي أن المراد بالإتيان ما يشمل المجيء في ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 22] فيؤوّل باعتبار أن يأتيهم الله بإتيان رسول عذابه، أو باعتبار ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ بإتيان رسول رحمته وثوابه يوم القيامة، وليس كذلك، لما عرفت سابقا. قوله: [وكذا النزول] أي في حديث ينزل ربنا إلخ، قال في المتن: واعلم أن الموكب الإلهي تارة ينصب من أول النصف الثاني، وتارة من الثلث الأخير، أي وهو الغالب إلا ليلة الجمعة فإنه ينصب من غروب الشمس إلى خروج الإمام من صلاة الصبح، كما ورد في حديث مسلم، وكان سيدي أحمد الزاهد[1] يخرج كل يوم في السحر أي آخر الليل على باب مسجده، يطلب الدعاء ممن دخل مصر من باب قليوب، من الذين يحملون الجبن واللبن ويقول: هؤلاء مرّ عليهم نسيم الأسحار.

---

(1) أبو العباس أحمد بن محمد بن سليمان الزاهد، صوفي صنف رسالة النور، توفي 819هـ.

إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته. والمراد بالصورة الصفة، والوجه بالذات، أو بالوجود واليد بالقدرة ....

قوله: [إذا قاتل أحدكم] بمعنى أراد ضربا، فالمقاتلة ليست على بابها، لو أنه إذا ضرب أخاه، قال المؤلف: أخوة الدين أي الإسلام، وقيل أخاه في العصمة، فدخل الذمي وخرج الحربي. قوله: [فليجتنب الوجه] وجوبا، ولو في حدّ أو تعزير أو تأديب، فيحرم ضرب وجه الآدمي، وما ألحق بالوجه من المقاتل، وألحق بالآدمي في ذلك كل حيوان محترم، وذكر الجلال السيوطي: إن الحديث وارد على سبب، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شخصا يلطم مملوكه على وجهه، فقال: لا تفعل هذا، فإن الله خلق آدم على صورته، أي فينبغي لك إكرام صورته. وخص الوجه بالحديث لاشتماله على أشرف الصفات، كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم، والجمال والجلال إنما يظهر غالبا فيه. قوله: [ضميره يرجع إلى الأخ] الظاهر أن السلف لا يخالفونهم في ذلك، وإذا كان خلق آدم على صورة الأخ فينبغي احترامه باتقاء الوجه، فإن قلت مقتضى الظاهر خلقه على صورة آدم لأنه الأصل والمتقدم في الوجود، قلت هذا من باب المبالغة حتى كان آدم فرع والأخ أصل. قوله: [والمراد بالصورة الصفة] الأولى بل الصواب أن يقول: أو المراد بالصورة الصفة كما في والده، فهو تأويل ثان، أي والضمير راجع إلى الله عز وجل، وتمسك قائله بأن في بعض طرقه: على صورة الرحمن، أي من العلم والحياة والسمع والبصر، وإن كانت صفاته أزلية وصفات آدم حادثة، أي والأخ من أولاد آدم، فالواو في كلام الشارح بمعنى أو، وفي بعض النسخ بأو، ويصح على نسخة الواو أن يكون دفعا لما يقال إن سيدنا آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أعظم جثة من الأخ بناء على أن الضمير للأخ، فأجاب بأن المراد بالصورة الصفة، أي صفة الإنسان من غير نظر إلى عظم الجثة وصغرها. والله أعلم. قوله: [واليد بالقدرة] أي وفوقيتها فوقية عظيمة، بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلقها بهم، أي وكذا الأصبع في الحديث السابق، وكذا اليد في حديث: أتاني الليلة ربي في أحسن صورة، فقال هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فوضع يده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديّي[1]، فيؤوّل بأن المعنى أتاني

---

(1) رواه الإمام أحمد والترمذي، وصححه الألباني، وتتمة الحديث: فقال هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فوضع يده بين كتفي... فعلمت ما بين السماء والأرض، قلت=

وأشار لتنويع الخلاف بقوله: (أو فوِّضْ) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا إليه تعالى، وأوله إجمالًا كما هو طريق السلف (ورُمْ) أي اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيها) له تعالى عما لا يليق، فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه، فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف عن تنزيهه تعالى عن المعنى المحال، الذي دل عليه ذلك الظاهر، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله، جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم، لكنهم اختلفوا في تعيين محملٍ له معنىً صحيح، وعدمُ تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 7] ثم شرع في ....

إحسان من ربي، فتعلقت قدرته إنزال المعارف في القلب، فوجدت إشراق تلك المعارف في الصدر بأرجائه، فقد أوّل وضع اليد بتعلق القدرة، وأول برد الأنامل بإشراق المعارف في الصدر بأرجائه، ويُؤوّل الضحك الوارد في بعض الأحاديث، بما يترتب عليه من الإنعام والإحسان، ويؤول النسيان في قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ بالترك، ويؤول العين في ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: 14] بالحفظ. قوله: [وأوله إجمالا] هو معنى قوله ورُم تنزيها، فالأولى أن يقول: وأوله إجمالا كما أشار إليه بقوله ورم تنزيها. قوله: [من عنده] أي حقيقته في القرآن، وحكما كقوله صلى الله عليه وسلم. قوله: [تنزيهه] أي الله. قوله: [وعلى تأويله] أي تأويل ذلك الظاهر. قوله: [وعلى الإيمان بأنه] أي ذلك الظاهر، والمراد به النص الوارد، أي ما يحمل عليه ذلك الظاهر قوله: [معنى صحيح] بدل من محمل. قوله: [بناء على أن الوقف على قوله والراسخون في العلم] أي بجعله معطوفا على لفظ الجلالة، وجملة يقولون آمنا به حينئذ حالية، أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل التفصيلي. قوله: [أو على قوله وما يعلم تأويله إلا الله] أي ويكون قوله والراسخون مبتدأ، وجملة يقولون آمنا به خبر، والجملة استئنافُ، مقابلةً في المعنى لقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: 7].

= يختصمون في الكفارات، والمكث في المساجد بعد الصلوات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكاره، فمن يعمل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه.

مسألة خلق القرآن فقال: ....

بيان أن القرآن كلامه تعالى غير مخلوق

قوله: [مسألة خلق القرآن] أي في بيانها، وأن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وإنما المخلوق القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا للإعجاز، وقد فُتِنَ بها خلق كثير من أهل السنة، فخرج البخاري فارا وسُمع وهو يقول: اللهم اقبضني إليك غير مفتون، فمات بعد أربعة أيام، وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة[1]، وسئل الشعبي[2] فقال أما التوراة والإنجيل والزبور والفرقان فهذه الأربعة حادثة، وأشار إلى أصابعه، وكان سبب نجاته، واشتهرت أيضا عن الإمام الشافعي رضي الله عنه، قاله اليوسي. ومنهم من تجانّ، حُكي عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك، فقال للأمير تعزَّ، فقال ممَّ؟ فقال مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن، فقال كل مخلوق يموت ثم قال إذا مات القرآن في شعبان فبماذا يصلّي الناس في رمضان، فقال الأمير أخرجوا عني هذا المجنون. قيل أوّل من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسيّة المأمون العباسي فصار في آخر عمره يدعو الناس إلى القول بخلق القرآن، ويشدّد العقوبة على من لم يقل به، فطُلب الإمام أحمد وجماعة، فحُمل إليه أحمد، فلما كان في بعض الطريق مات المأمون، وبقي أحمد مسجونا، وأوصى أخاه المعتصم أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن، فلما بويع المعتصم بالخلافة اشتدت المحنة وطَلب الإمام أحمد وكان في سجن المأمون، فحُمل إليه وامتحنه وعقد له مجلسا للمناظرة فيه القاضي أحمد بن دؤاد[3]، وعبد الرحمن بن إسحاق[4] وغيرهما، ولم يزل معه في جدال نحو ثلاثة أيام، فأُمر أن يُضرب بالسياط، فضُرب ضربا وجيعا حتى غُشي عليه، فحُمل إلى منزله وكان مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهرا، ولما مات المعتصم ووُليّ الواثق، أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم

---

(1) أبو محمد عيسى بن دينار بن واقد الغافقي، فقيه الأندلس ومفتيها، توفي 212هـ.لكني لم أعثر في ترجمته أنه سجن عشرون عاما. والله أعلم.

(2) الإمام التابعي عامر بن شراحيل الكوفي، من كبار التابعين، أدرك كثيرا من الصحابة كسيدنا علي وسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وغيرهم، يضرب به المثل في الحفظ، توفي 104هـ.

(3) أبو عبيد الله أحمد بن أبي دُؤاد المعتزلي، كان قاضيا للمعتصم والواثق توفي 240هـ.

(4) عبد الرحمن بن إسحاق قائد الشرطة زمن المعتصم ولم أعثر على ترجمته.

(ونزّه القرآنَ) أي ويجب عليك أيها المكلف أن ....

من المحنة، وقال للإمام أحمد لا تساكنّي في بلدٍ أنا فيه، فبقي أحمد مختفيا إلى أن مات الواثق ووُلّي المتوكل، فرفع المحنة وأظهر السنة وأخمد البدعة، وحضّ على رواية الآثار النبوية، وأمر بإحضار الإمام أحمد وأعطاه مالاً كثيرا فلم يقبله وفرّقه على المساكين، وأجرى المتوكل على عيال أحمد أربعة آلاف درهم في كلّ شهر، فلم يرضَ الإمام أحمد، ويُذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للإمام الشافعي في المنام: بشّر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القرآن، فأرسل له كتابا ببغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده، وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي غسله وادّهن بمائه، ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن أحمد بن حنبل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فإذا بموسى فسأله فقال له: بُلي في السرّاء والضرّاء فوُجد صادقا فأُلحق بالصدّيقين، والظاهر أن ابتلاء السرّاء، الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فأبى، والحكمة في الإحالة على موسى بيان فضل هذه الأمة بشهادة الأنبياء لها، ولأنه الكليم ففيه مناسبة للواقعة، ويقال إن الواثق قتل أحمد بن نصر الخزاعي[1] على القول بخلق القرآن،ونصب رأسه إلى المشرق فدار إلى القبلة، فأجلس رجلا بيده عودٌ كلّما دار الرأس على القبلة أداره إلى المشرق، وذُكر أنه رُؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك؟ فقال غفر لي ورحمني إلا أني كنت مهموما منذ ثلاث فقيل له ولِمَ؟ فقال إن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ عليّ مرتين فأعرض بوجهه الكريم عني، فغمّني ذلك فلما مرّ عليّ الثالثة قلت: يارسول الله ألستُ على الحقّ وهم على الباطل؟ قال صلى الله عليه وسلم بلى، قلت: فما بالك تُعرض عني وجهك الكريم؟ فقال: حياءً منك إذ قتلك رجلٌ من أهل بيتي.قيل إن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد، ويدلّ على ذلك حكاية عن الكمال الدّميري: وهي أن شيخا حضر فناظره بن أبي دؤاد فقال له ما تقول في القرآن؟ قال الشيخ المسألة لي قال: سلْ، قال ما تقول في القرآن؟ قال بن أبي دؤاد هو مخلوق، قال الشيخ: هذا شيء عَلِمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه؟ فقال لم يعلموه، فقال الشيخ: سبحان الله ! شيء يجهله النبيّ

(1) الإمام الشهيد أبو عبد الله أحمد بن نصر الخزاعي توفيّ سنة 231هـ.

تنزِّه القرآن (أي كلامَهُ) النفسي الأزلي القائم بذاته تعالى (عن الحدوثِ) أي الوجود بعد العدم، فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق، بل هو صفة ذاته العلية لما عُلم من امتناع قيام الحوادث بذاته.

صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده وتعلمه أنت يا لكع بن لكع، فخجل ثم قال: أقلني والمسألة بحالها، قال قد فعلت، قال: علموه، ولكنهم لم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم، فقال له ألا وسِعك ووَسِعنا ما وسعهم من السكوت، فلمّا سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه، وجعل يكرّر الإلزامين اللذين ذكرهما الشيخ، ويروى أنه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد، وسقط من عينه، ثم أمر الحاجب أن يُطلق الشيخ ويعطيه أربعمائة دينار، كذا في اليوسي على الكبرى. قوله: [ونزّه القرآن] أي اعتقد تنزّهه، والقرآن في الأصل مصدر كرُجحان، سمّي بذلك من بين كتب الله لكونه جامعا لثمرتها، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما يشير إليه قوله تعالى ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: 111] ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] وقد خُصّ بكتابنا المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وصار له كالعَلَم، كما أن التوراة اسم لما أُنزل على موسى، والإنجيل اسم لما أنزل على عيسى، على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، والقرآن ضمّ بعض الحروف والكلمات إلى بعض في الترتيل، وليس يقال ذلك لكلّ جمع، فلا يقال قرأت القوم إذا جمعتهم اهـ مؤلف في كبيره. قوله: [أي كلامَه] أي حرف تفسير عند البصريين، وتاليها عطف بيان بالأجلى على الأخفى، وليس لهم عطف بيان بواسطة حرف إلا هذا، ويوافق ما قبله بالتعريف والتنكير، وحرف عطف عند الكوفيين مشترك لفظا ومعنىً. قوله: [النفسي الأزلي] أي لا النظم المتلوّ الحادث. قوله: [فليس مخلوقا] تفريع على قول المتن ونزّه القرآن. قوله: [ولا قائما بمخلوق] زيادة فائدة. قوله: [بل هو صفة ذاته العلية] أي خلافا للمعتزلة القائلين بخلق الكلام، متمسكين بأنه عُلم بالضرورة حتى للعوام والصبيان والبُله، ومن لا يتأتّى منه النظر، أن القرآن هذا: هو الكلام المؤلف المنتظِم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم بسورة الاستعاذة برب الناس، وعليه انعقد إجماع السلف والخلف، ولا شكّ في حدوثه، وبأن ما اشتُهر كونه من خواصّه كالإعجاز والبلاغة والفصاحة، وكونه عربيا إلى غير ذلك، إنما يصدق على هذا المؤلَّف الحادث، لا على المعنى القديم، وقد أشار في النظم للجواب عن جملة هذا

ولضرورة النظم عبّر بالحدوث عن الخلق (واحذرِ انتقامَهُ) أي انتقامَ الله منك وعقابه لك إن قلت بحدوثه، ثم أشار إلى تأويل ما أوهم ظاهرُه الحدوث بقوله: وإذا تحققت ما سبق (فكلُّ نصٍّ) أي ظاهرٍ من الكتاب والسنة (للحدوثِ دلّا) أي دل على حدوث القرآن مثل: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [القدر: 1] ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: 9] (احملْ) أي احمله ....

التمسّك بقوله فيما سيأتي بعده: فكلّ نصٍّ للحدوث دلّا. مصنّف في صغيره. قوله: [ولضرورة النظم] جواب عمّا يقال الواقع في الكتب الكلامية: القرآن كلام الله غير مخلوق فالتعبير بما اشتُهر أولى، أو يقال عبّر بالحدوث للردّ على محمد بن شجاع البلخي[1] من المعتزلة القائل: بأن كلام الله تعالى مُحدث وليس بمخلوق، زعماً منه أن قولنا مخلوق يوهم أنه كذبٌ يتعالى الله عنه، وحاله في هذا كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب، إذ الحدوث أيضا يوهم الوجود بعد العدم، مع تبادر المعنى النفسي. اهـ مصنّف في صغيره. قوله: [وعقابه] عطف تفسير على انتقام، أي إن قلت بحدوثه فاحذر العقاب بالرجوع عن ذلك. قوله: [أي ظاهر] أي المراد بالنص الظاهر الدلالة على معناه، لا ما يحتمل غير المراد. قوله: [أي دل على حدوث القرآن] أشار بذلك إلى أن اللام في للحدوث بمعنى على، والألف في ذلك للإطلاق، والجار والمجرور متعلق بدلَّ. قوله: [إنا أنزلناه في ليلة القدر] قيل المنزل اللفظ والمعنى، فاطّلع جبريل على اللوح ونقل منه القرآن، فالألفاظ منقولة، وقيل إن جبريل ألهم المعنى وهو المعبر بالألفاظ العربية، وقيل إن جبريل نزل بالمعاني فألهمها النبي صلى الله عليه وسلم عند نزوله إليه، وعبر عنها بألفاظ من عنده، والراجح الأول. قوله: [أي احمله] جملته خبر المبتدأ، وهو كل نص، وأشار بذلك إلى أن الرابط محذوف، قال في شرح المقاصد: يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق، ويراد به اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم باتفاق السلف، وقيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم، وأما مثل قولي أو نطقي بالقرآن مخلوق فلا يمتنع كما هو مذهب البخاري والأكثرين من المتأخرين وهو الراجح، خلافا للدُّهْلي[2]،

---

(1) ويقال إنه الثلجي الحنفي المتوفى 266هـ. وانظر تعليق علي جمعة على الباجوري 161 حيث قال هو مجهول، وانظر الأعلام 6/ 157. والشرح الصغير 509.

(2) في المخطوط الذهبي، والأصح ما أثبتُّه نقلا عن الشرح الصغير، والدُّهْلي: سعيد بن عبد الله الحريري الهندي الدهلي، أبو الخير نجم الدين البغدادي، نزيل دمشق، له تفتت الأكباد في واقعة بغداد، توفي سنة 749هـ.

أيها السني (على) القرآن بمعنى (اللّفظِ) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (الذي قد دلّا) على تلك الصفة القديمة القائمة به عز وجل، يعني أن كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى، فإنه عندنا محمول على المتصف بذلك إنما هو اللفظ الدال على الكلام النفسي، لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته، فإنه لا نزاع في إطلاق لفظَي القرآن وكلام الله تعالى، إما بطريق الاشتراك وهو الأرجح، ....

ومذهب الأشعري والباقلاني أن لا تفاضل بين سور القرآن وآياته، والأحاديث المصرحة بذلك كسورة يس قلب القرآن[1] إن صحت حملت على زيادة الأجر، وهي لا تستلزم الأفضلية، أو ما على ما هو الأنفع والأليق بحسب أحوال العباد[2]. اهـ مصنف.

قوله: [المنزل على نبينا] أي الإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته المحتج بأبعاضه، فخرج بقيد المنزل على محمد، الأحاديث غير القدسية على مبحث فيها، والحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ، والتوراة والإنجيل والزبور، وسائر الكتب السماوية سوى القرآن، وبقيد الإعجاز - أي إظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة، مجازا عن إظهار عجز المرسل إليهم - الأحاديث الربانية، ويقال لها القدسية، كحديث: أنا عند ظن عبدي بي[3]، والاقتصار على الإعجاز مع أن القرآن أُنزل لغيره أيضا، لأنه المحتاج إليه في التمييز، وبقيد المتعبد بتلاوته، ما نسخت تلاوته مثل: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة.

قوله: [دلّا على تلك الصفة] أشار بذلك إلى دفع الإيطاء لاختلاف متعلقي دل.

قوله: [على تلك الصفة] أي على مدلولها. قوله: [المتصف بذلك] أي الحدوث.

قوله: [المعنى النفسي] معطوف على مدخول محمول.

وقوله:[فإنه لا نزاع إلخ] علة لقوله: محمول على أن المتصف إلخ. فهو دفع لما يقال صحة الحمل متوقفة على تسمية كلام الله، ومن أين ذلك. اهـ.

قوله: [بطريق الاشتراك] معناه أن القرآن وضع للفظ الحادث مرة، وللمعنى القائم

---

(1) رواه الترمذي، وضعفه الألباني. وقبله الدارقطني: فقال ضعيف الإسناد مجهول المتن.

(2) مثاله كون النبي يغسَّل والشهيد لا يغسّل، ولا يلزم فضل الشهيد على النبي. شرح صغير 523.

(3) أخرجه ابن حبان والإمام أحمد والطبراني، عن واثلة بن الأسقع، وتتمته: فليظن بي ما شاء.

أو المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث، كما هو المتعارف عند العامة والقراء والأصوليين، وإليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض الألفاظ، وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكرٌ ومحدث وعربي، ومنزّل على النبي صلى الله عليه وسلم، ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز، ومشتمل على مقاطع ومباديء وغير ذلك. ثم شرع في ثالث أقسام الحكم العقلي، المتعلقة به تعالى المتقدمة في قوله: فكل من كُلِّف شرعا وجبا. عليه أن يعرف ما قد وجبا. لله والجائز والممتنعا، وهو ما يستحيل في حقه عز وجل، فقال: (و) يجب شرعا أن يعتقد أنه (يستحيلُ) عليه سبحانه (ضدُّ ذي الصفاتِ) المتقدمة ....

بالنفس مرة أخرى، وكذا يقال في كلام الله تعالى، فيكون اشتراكا لفظيا. قوله: [أو المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث] في العبارة حذف الواو وما عطفت عليه، والتقدير: على هذا المؤلف الحادث والمعنى القديم، وهو من باب اللف والنشر المشوش، فحقيقة للمعنى القديم، والمجاز للفظ الحادث، لكن إطلاق القرآن على اللفظي أشهر من إطلاقه على النفسي، وكلامه بالعكس. اهـ ملّوي. والظاهر أنه مرتب، والحاصل أن الذي ينبغي: أن المجاز راجع لعنوان كلام الله، فإنه قيل: إنه حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي المؤلف، والحقيقة راجعة لعنوان القرآن، فإنه قيل: حقيقته المؤيف الحادث، وفي القديم مجاز، فكلا القولين يقابلان الاشتراك الذي ذكره أولاً، ومحصل الأقوال في وضع القرآن وكلام الله، لأي شيء وضع ثلاثة: فقيل إن كلا منهما يطلق بطريق الحقيقة على الصفة القديمة وعلى الألفاظ، وهو الراجح، وعليه فيحتاج للتمييز لقرينة، وقيل إن كلا منهما حقيقة في الصفة القديمة، مجاز في الألفاظ، والقرآن بالعكس. قوله: [العامة] المراد منه ما قابل المتكلمين، قاله الشارح قوله: [في ثالث أقسام] جعل هذا القسم ثالثا وما بعده ثانيا، باعتبار الإجمال السابق في قوله: [ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا]، وأما باعتبار التفصيل فبالعكس. قوله: [ويجب شرعا] أي بالشرع أومن جهة الشرع، وهذا القسم لا شك في علمه من وجوب القسم الأول له تعالى، وإنما تعرّض له على طريق القوم في ميلهم إلى الدلالة المطابقية، وإعراضهم عن الدلالة التضمنية والإلتزامية في باب الاعتقادات، محاماة عن الجهل فيها ما أمكن، لأن المخطئ فيها آثم وإن اجتهد فيها بخلاف الفرعيات. قوله: [ضد ذي الصفات] عبارة الإمام السنوسي: المراد بالضد هنا المعنى اللغوي، وهو كل مناف سواء كان وجوديا أو عدميا، وكأنه يقول:

بأسرها نفسية كانت أو سلبية، معاني كانت أو معنوية، (في حقِّهِ) أي في الحكم الواجب له تعالى، فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من أضدادها له تعالى، إذ المستحيل ما لا يتصور في العقل ثبوته، فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث، وطرو العدم وهو الفناء، والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما ....

فيستحيل في حقه تعالى كل مناف لصفة من الصفات الأولى، وأنواع المنافاة على ما تقرر في المنطق أربعة: تنافي النقيضين، وتنافي العدم والملكة، وتنافي الضدين، وتنافي المتضايفين، فكل نوع من هذه الأربعة لا يمكن الاجتماع فيه على موضع واحد ومحل واحد. قوله: [بأسرها] أي بجملتها. قوله: [نفسية كانت] أي الصفات أي كانت نفسية أو سلبية، وأل في الصفات للجنس، فيصدق بالواحدة، لأنه لم يتقدم صفات نفسية بل تقدم صفة واحدة وهي الوجود. قوله: [أي في الحكم الواجب له تعالى] أشار بذلك إلى أن الإضافة في قوله: [حقه] حقيقية، والمراد بالحق ما يجب له، والمعنى على هذا: ويستحيل ضد جميع الصفات السابقة، استحالة معدودة في حقه تعالى، أي ما يجب له، ويجوز أن تكون الإضافة بيانية، لأن الحق اسم من أسمائه تعالى، وفي بمعنى على، وعلى الوجهين هي متعلقة بيستحيل. قوله: [فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من أضدادها] أي فلا يصدّق العقل بثبوت شيء من أضدادها. قوله: [إذ المستحيل إلخ] أي إن الأضداد مستحيلة، والمستحيل ما لا يتصور إلخ. قوله: [العدم] التحقيق أن العدم أخص من النقيض، لأن نقيض الوجود لا وجود أعم من العدم، لأن لا وجود ينفي الوجود الذهني والخارجي، والعدم لا ينفي إلا الوجود الخارجي، فهو أخص من النقيض قرره شيخنا الدمياطي عليه سحائب الرحمة.

تنبيه: استحالة العدم عليه تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين، وهما الحدوث وطرو العدم، لأن العدم إذا كان مستحيلا عليه، لا يتصور لا سابقا ولا لاحقا، وبهذا تعرف أن وجوب الوجود له عز وجل يستلزم وجوب القدم والبقاء، وإنما لم يكتف بالأول في الموضعين، لأن المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل، هكذا عبارة السنوسي. قوله: [والحدوث] هو ضد القدم. قوله: [طرو العدم] هو ضد البقاء، وعطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم. قوله: [والمماثلة] ضد المخالفة. قوله: [بأن يكون جرما] الباء فيه يصح أن تكون سببية، أي بسبب كونه

تأخذ ذاتُه العلية قدرا من الفراغ المتحقق أو المتوهم، أو يكون عرضا يقوم بالجرم،

جرما، وأن تكون تصويرية أي صورة المماثلة أن يكون جرما، فلو اعتقد شخص أن الله تعالى جسم كالأجسام حكمنا عليه بالردة، وإلا فلا، لكنه اعتقاد باطل، وعبر بالجرم ولم يعبر بالجسم، لأن الجرم أعم والجسم أخص، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، فالجرم يشمل المركب كالجسم، لأنه تركب من جواهر متعددة، وغير المركب كالجوهر الفرد الذي لا يحتمل القسمة لصغره، وكل جسم جرم، وليس كل جرم جسما. فبينهما العموم والخصوص المطلق، وأما النسبة بين الجرم والجوهر فكذلك، فكل جوهر جرم، وليس كل جرم جوهراً، وأما النسبة بين الجرم والجسم والجوهر وبين الذات فكذلك، فكل واحد من هذه الثلاثة ذات، وليس كل ذات واحد من هذه الثلاثة، كالذات القديم. قوله: [تأخذ ذاتُه العلية] تفسير للجرم بلازمه، إذ الجرم ملزوم، وأخذ قدْر ذاته من الفراغ لازم، فهو بالرفع، ويحتمل النصب تفسيرا لقوله يكون. قوله: [قدرا] أي مقدرا كائنا من الفراغ، ويحتمل أن يكونَ منَ الفراغ متعلق بتأخذ. قوله: [من الفراغ المتحقق أو المتوهم] أو لتنويع الخلاف، والثاني مذهب المتكلمين، والأول قول الحكماء، وإنما كان متوهما عن المتكلمين، لأنه مملوء بالهواء فليس متحققا، كذا كتب شيخنا العلامة العدوي في الحاشية، ثم ظهر له خلافه وهو أن الفراغ هل هو عدمي أو موجود، فرد على الثاني أنه لو كان موجودا للزم تداخل الأجسام، فالجواب أن المراد أنه جوهر فرد، فمعنى كونه موجودا أنه محقق لا على أنه جسم، بل على أنه جوهر مجرد قائم بنفسه، فلا يلزم تداخل الأجسام، ومعنى كونه متوهما أنه عند المتكلمين معدوم ولكن يتوهم أنه له وجودا، وليس كذلك بل هو أمر عدمي، وحينئذ كان الأولى للشارح أن يقول: المتحقق أي الموجود في الخارج. قوله: [أو يكون عرضا يقوم بالجرم] أي بحيث يكون نعتا والجرم منعوتا، وفاعل يقوم هو الباري جل وعلا، فإن قلت لم عبر بالعرض دون الصفة، مع أن العرض أخص منها، لأن كل عرض صفة، وليس كل صفة عرضا كصفات الله تعالى، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فيفيد أنه صفة قديمةٌ مع أنه ليس كذلك، وأجيب بأنه خص العرض بالذكر لأن كلامه في تصوير المماثلة، ولا يكون مماثلا إلا أن كان عرضا لا صفة قديمة، ونفيُ كونه صفة قديمة معلوم مما سيأتي في ضد القيام بالنفس.

أو يكون في جهة للجرم، أو له هو جهة، أو يتقيد بمكان أو زمان، أو تتصف ذاته المقدسة بالحوادث، أو بالصغر أو بالكبر، أو يتصف بالأغراض ....

قوله: [أو يكون في جهة للجرم] أي بأن يكون فوق العرش، أو تحته أو عن يمينه ونحو ذلك، والمراد بالجرم كرة العالم العرش وما حوى، ويحتمل أي جرم كان، وفي شرح الكبرى أن الجهة تستلزم التحيز، وكل متحيز فهو جرم، وانظر هل يستلزم التحيز الجهة أو لا، فإن العالم في حيز لافي جهة، ثم رأيت في بعض التقارير أن لا يستلزم. قوله: [أو له هو جهة] بأن يكون له تعالى جهة المغرب، أو القبلة أو غير ذلك، لأن ذا الجهة جرم. ثم اعلم أنه لا يلزم من كون الشيء له جهة أن يكون في جهة، فإن العالم بأسره له جهة وليس في جهة، ويلزم من كونه في جهة أن يكون له جهة، فعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص. واعلم أن معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام، وقيده النووي بكونه من العامة، وابن أبي جمرة بعسر أو يتقيد بمكان أو زمان، أو تتصف ذاته المقدسة بالحوادث، أو بالصغر بالكبر، أو يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام، وأن لا يكون تعالى قائما بذاته، بأن يكون صفة تقوم بمحل، أو يحتاج إلى مخصص، وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته، أو يكون له مماثل له في ذاته فهمهم أدلة نفيها[1]. قوله: [أو يتقيد بمكان] أي بتقرر وتثبّت في مكان، فالمراد بالتقييد بالمكان حلوله فيه، والمراد بالمكان الفراغ. قوله: [وزمان] بحيث تكون حركة الفلك منطبقة عليه، أو يكر عليه الليل والنهار. قوله: [بالحوادث] أي كالقدرة الحادثة والإرادة الحادثة، والحركة أو السكون، والبياض أو السواد ونحو ذلك. قوله: [أو يتصف بالصغر] بمعنى قلة الأجزاء، والكبر بمعنى كثرة الأجزاء، لأن الصغير ما قلت أجزاؤه، والكبير ما كثرت أجزاؤه، فلا يعلم الله إلا الله. قوله: [أو يتصف بالأغراض] جمع غرض، وهو عبارة عن باعث يبعث الله تعالى على إيجاد فعل من الأفعال، وحكم من الأحكام من مراعاة مصلحة تعود عليه أو على خلقه، فخلق الله تعالى للخلق فعل ليس لغرض من الأغراض، بخلاف فعل الشخص فإنه لغرض، وذلك كأن يحفر بئرا فإنه فعل لكنه لغرض، وهو إخراج الماء، وحكم الله تعالى علينا بوجوب الصلاة والصوم والحج ونحوها ليس لغرض، بخلاف حكم الشخص فإنه يكون لغرض، كأخذ الرشوة إذا

---

(1) تقدم هذا الكلام صفحة 333.

في الأفعال أو الأحكام، وأن لا يكون تعالى قائما بذاته، بأن يكون صفة تقوم بمحل، أو يحتاج إلى مخصص، وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته، أو يكون له مماثل له في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال،

حكم حكما باطلا، لأنه يحتاج للرشوة لأجل أن يَكمُل بها، لأنه يشتري بها ملبوسا أو مركبا، أوغير ذلك من الأشياء النفيسة التي يكمل بها، بخلاف مولانا عز وجل، فإنه يحكم لا لغرض ولا لمصلحة ولا لعلة، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: 56] فاللام للصيرورة[1]. قوله: [في الأفعال] كخلق الخلق. قوله: [والأحكام] كإيجاب الصلاة وحرمة الزنا. قوله: [تقوم بمحل] وصف كاشف لا يستلزم من كونه صفة أن يكون قائما بمحل. قوله: [أو يحتاج إلى مخصص] لا يصح جعله معطوفا على تقوم بمحل، بل يحتمل أن يكون معطوفا على صفة بتقدير محذوف، والتقدير بأن يكون صفة يقوم بمحل، أو حادثا يحتاج إلى مخصص، ويحتمل عطفه على يكون، فهو تفسير للنفي أيضا، والتقدير بأن يكون صفة، وبأن يحتاج، والمعنى إن عدم القيام مصور ومفسر بكونه صفة وبالاحتياج إلى مخصص، بأن يكون مركبا في ذاته، والتركيب في الذات عبارة عن أن تكون ذاته جزأين فأكثر، والتركيب في الصفات بأن تكون ذا صفات متماثلة، كعلمين وقدرتين. قوله: [أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته] أي ليس لأحد من المخلوقات صفة مثل صفاته، ولا اعتبار بالموافقة في التسمية، وإنما المحال أن يكون للعبد قدرة مثلا يخرج بها الأشياء من العدم إلى الوجود، وعلم محيط بجميع الأشياء. قوله: [أو يكون معه في الوجود مؤثر] أي موجد أو معدم في فعل من الأفعال، وهذا ينفي أن يكون لشيء من الأشياء العادية تأثير فيما قارنها، فلا تأثير للنار في الإحراق، وإلا لزم أن لا يكون مولانا واحدا في أفعاله، حكي أن إبليس دخل على فرعون فقال: أنت تدعي الربوبية قال نعم، قال بأي حجة، قال بألف ساحر، قال اجمعهم لي فجمعهم، فألقوا سحرهم، فتنفس إبليس فصار هباء منثورا، ثم تنفس ثانيا فظهر سحرٌ أكثر من سحرهم، فقال فرعون هل الأقوى سحرهم أم سحري، فقال بل سحرك، فقال يا فرعون أنا مع هذا لا يرضاني الله عبدا من عبيده، فكيف يرضاك مع عجزك شريكا له. قوله: [أو يكون معه في الوجود] عطف على قوله: بأن يكون مركبا، وهذا نفي الكم المنفصل في الأفعال، والحاصل أن

(1) وهي لام العاقبة لا التعليل.

أو أن يكون عاجزا عن ممكن ما، أو أن يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده، أي عدم إرادته له تعالى، أو مع الذهول أو الغفلة، أو التعليل ....

الوحدانية تنفي عنه تعالى خمسة أمور: الكم المتصل في الذات، بأن تكون ذاته مركبة، والكم المنفصل فيها، بأن تكون ذات كذاته تعالى متصفة بصفات الألوهية، والكم المتصل في الصفات، بأن يكون له علمان أو قدرتان مثلا وهكذا، والكم المنفصل في الصفات، بأن يكون لأحد قدرة كقدرته تعالى، أو علم كعلمه تعالى وهكذا، والكم المنفصل في الأفعال، بأن يكون لأحد من المخلوقات فعل مؤثر، وأما الكم المتصل فيها بمنفي عنه تعالى، لأن أفعاله تعالى كثيرة. قوله: [أو يكون عاجزا] مأخوذ من العجز، وهو أمر وجودي قائم بالعاجز، فالتقابل بين القدرة والعجز من تقابل الضدين. قوله: [عن ممكن ما] أي عن أي ممكن، سواء كان ذلك من أفعال العبيد التي تقارنها قدرتهم الحادثة، أو من المسببات العاديات أو لا، وما: للدلالة على العموم. قوله: [أي عدم إرادته له تعالى] تفسير لكراهة، وفي هذا إشارة إلى أن التقابل بين الإرادة والكراهة من تقابل العدم والملكة، وفسر الكراهة بعدم الإرادة احترازا عن الكراهة، التي هي أحد الأحكام الخمسة، فليست بمستحيلة في حقه تعالى، فإنه يجوز ان يكون المكروه كراهة شرعية مرادا لله، بل هو والمحرم ما وقع إلا بإرادة الله عز وجل، إذ لا تلازم بين الأمر والإرادة على مذهب أهل السنة، بل بينهما عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في إيمان الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وينفرد الأمر في إيمان من سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن كأبي جهل وأضرابه، فإنه مأمور بالإيمان ولم يُرَد منه، وتنفرد الإرادة في المحرمات والمكروهات والمباحات. قوله: [أو مع الذهول أو الغفلة] الذهول ذهاب الشيء، سواء كان ذلك الذهاب من الحافظة أو المدركة، أو من أحدهما، إلا أن الأول نسيان والثاني سهو، وأما الغفلة فهي السهو، فالعطف من عطف الخاص على العام، لأن الذهول عام يشمل أمرين. وقوله: [أو مع الذهول] معطوف على قوله مع كراهته، وتفسير الكراهة بعدم الإرادة يوجب صدقها على الذهول وما عطف عليه، إذ الإيجاد مع الذهول وما بعده مكروه أو غير مراد، فهو من باب عطف الخاص على العام، والنكتة أن المقصود ذكر المستحيلات على التفصيل، ولو استغنى فيها بالعام عن الخاص لكان ذريعة إلى جهل كثير من العقائد، لأن إدخال جزئيات تحت كلياتها عسير، وخطر الجهل في هذا العلم عظيم. قوله: [والتعليل] أي

أو الطبع، والجهل وما في معناه بمعلوم ما، والموت والبكم ....

بأن يكون الباري علة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار ولا توقف على شروط وموانع، كحركة الخاتم فإنها نشأت عندهم عن حركة الإصبع، فحركة الإصبع عندهم علة لحركة الخاتم من غير توقف على شيء، ونحن نقول خالق حركة الخاتم هو الله من غير تأثير لحركة الإصبع. قوله: [أو الطبع] بأن يكون طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار، مع التوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع، كالنار فإنها تؤثر بطبعها عندهم في الإحراق، لكن مع شرط المماسة وانتفاء الموانع وهو البلل، ونحن نقول المؤثر في الإحراق هو الله عز وجل ولا تأثير للنار أصلا، والحاصل أن الفاعل ينقسم ثلاثة أقسام: فاعل بالاختيار: وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وأهل السنة بتمامهم لا يثبتون إلا الفاعل بالاختيار، إلا الأعاجم فإنهم يقولون إن الله فاعل بالتعليل في صفاته، وفاعل بالتعليل: وهو الفاعل بالاضطرار، ولا يشترط انتفاء مانع ولا وجود شرط، كما في حركة الإصبع فإنها علة في حركة الخاتم، فهي فاعلة عندهم بدون الاختيار، مع عدم توقف على شروط وانتفاء مانع، وفاعل بالطبع: وهو الفاعل بدون اختيار، مع التوقف على الشرط وهو المماسة، وانتفاء المانع كالبلل. قوله: [والجهل وما في معناه] الجهل بالرفع معطوف على فاعل يستحيل وهو العدم، أو على آخر المعطوفات كما هو شأن المعاطيف بالواو، والصحيح العطف على الأول، وقوله: [بمعلوم ما] يتعلق بالجهل، وفيه الفصل بين المصدر ومعموله بالعطف، ويحتمل أن يتعلق بالضمير المضاف إليه العائد على الجهل. واعلم أن الجهل يشمل البسيط وهو عدم إدراك الشيء، فالتقابل بينه وبين العلم من تقابل العدم والملكة، ويشمل المركب وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع، فالتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين. قوله: [وما في معناه] أي قوته، أو أن العبارة مقلوبة، أي وما فيه معنى الجهل بوجه ما، والذي في معنى الجهل الظن والشك والوهم والنوم والنسيان والسهو والنظر والاعتقاد. قوله: [والموت] هو أمر وجودي قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [تبارك: 2] فهو ضد للحياة، وقيل عدمي فالتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكة. قوله: [والبكم] أي النفسي، وهو عدم القدرة على إجراء الكلام على قلبه لوجود آفة تمنع من ذلك، بخلاف ما إذا لم يكن هناك آفة تمنع، فلا يقال له بكم بل سكوت نفسي، فالكلام النفسي ينافيه البكم النفسي، بخلاف الكلام اللفظي فينافيه البكم اللفظي، وهو عدم القدرة على التلفظ، لوجود آفة

والصمم والعمى. (كالكَوْنِ) أي كاستحالة حلوله تعالى ووجوده (في) إحدى (الجهاتِ) الست وهي الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والأمام، لوجوب مخالفته للحوادث. ثم شرع في ثاني أقسام الحكم العقلي المتقدمة فقال: (وجائزٌ)

في اللسان مانعة من النطق، بخلاف ما إذا لم يكن لوجود آفة فهو سكوت لفظي. قوله: [والصمم] هو ضد السمع. قوله: [والعمى] هو ضد البصر. قوله: [كالكون في الجهات] مثل بذلك للرد على المجسمة والمشبهة، فيستحيل عليه تعالى الحلول في الجهات، لأن الجهة إن أريد بها منتهى الإشارة الحسية والحركة المستقيمة[1] كما هو رأي الحكماء، فهي نهاية البعد الذي هو المكان، فلا تكون إلا لجسم أو جسماني، ومعنى كون الجسم في الجهة على هذا، أنه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة، وإن أريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الإشارة الحسية تسميةً له[2] باسمها لمجاورته إياها، فهي نفس المكان عند المتكلمين، لا باعتبار إضافةٍ مّا إليه[3]، والكل محال لوجوب مخالفته تعالى للحوادث، ولوجوب الانحصار أو الانقسام أو قِدَم الحيّز، وبالجملة فالجهات عليه مستحيلة، لأنها إما حدود أو أطراف للأمكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء، وتقدم الكلام على تأويل النصوص الموهمة للجهة، ومما يُرَدُّ به على مثبتها، أنه لا تمدّح بجهة الفوق التي هي أشرفها[4] مفهوما في الشاهد، ألا ترى أن الحارس فوق السلطان من حيث الصورة، مع كده وتعبه ومزيد خوفه ونصبه، والسلطان وإن كان تحته في الصورة إلا أنه فوقه من حيث القهر والغلبة والعزة والتنعم على ما لا يخفى على ذي بديهة. قوله: [كاستحالة] أي فهو تمثيل لاستحالة ضد الصفات.

قوله: [لوجوب مخالفته للحوادث] علة لقوله كاستحالة.

بيان الجائز في حقه تعالى

قوله: [المتقدمة] أي في قول الناظم رحمه الله تعالى: فكل من كلف شرعا وجبا. وأخّره في البيان عن الثالث مع تقدمه عليه طلبا للاختصار، وليرتبط الجائز العقلي بعضه ببعض، فيتخلى منه للإرسال من غير تخلل أجنبي. فقال: عطف على شرع.

---

(1) وأما المستديرة فلا نهاية لها، أي فلا جهة لها. الشرح الصغير 529.

(2) تسميه له: أي المكان، باسمها أي الجهة.

(3) أي للتخصيص أو التقييد أو الإطلاق.

(4) أي الجهات.

وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه، يعني أن الجائز العقلي (في حقِّهِ) تعالى هو (ما أمكنا) أي فعل كل ممكن وتركه، لكنه عبر عن الفعل بقوله: (إيجاداً) وعن الترك بقوله: (إعداماً) ومثّل لبعض جزئيات الجائزِ فعله وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله: (كرَزْقِهِ) بفتح الراء ....

قوله: [وجائز في حقه ما أمكنا] جائز خبر مقدم، وما أمكنا مبتدأ مؤخر وصلة، ولا يجوز جعله فاعلا بجائز سد مسد خبره، لعدم الاعتماد، وألف ما أمكنا للإطلاق، وإيجاداً وإعداما تمييزان محولان عن المبتدأ، والأصل وجائز في حقه إيجاد الممكن وإعدامه، فإن قلت إن هذا الإخبار لغو لا فائدة فيه، لأن الجائز هو الممكن والممكن هو الجائز، فيصير المعنى الجائز جائزٌ، أو الممكن ممكن، وأجاب الشارح بأن الفعل مضمر قبل ما أمكنا، والتقدير: وفعل الممكن وتركه، أي فعل كل ممكن وتركه جائز، واعترض بأن هذا الفعل والترك وصفهما الإمكان فيرجع لما نحن فيه من لغو الإخبار، وأجيب بأن المغايرة اللفظية كافية، أي مغايرة قوية، إذ ربما يتوهم عند تقدير الفعل أن صفته الوجوب، بخلاف الجائز والممكن، فلا يتوهم المغايرة أصلا، ومما يقوي هذا الإمكان وصف الفعل لا حقيقته، بخلاف الممكن مع الجائز، ويدفع أصل الإشكال أن التمييز أعني إيجاداً وإعداما يدفع لغوه، إذ هما كما تقدم من التمييز المحول عن المبتدأ، وأصله: جائز إيجاد وإعدام ما أمكنا، فحينئذ لا يحتاج إلى تقدير فعل قبل ما أمكنا، وإنما التقدير عند حل المعنى: وجائز في حقه كل ممكن وإعدامه، وما بقي التركيب على حاله لا يقدر فعل، لإغناء التمييز عنه، وحينئذ إنما قدره الشارح أخذا من قوله إيجادا وإعداما، أو يقال: إن المبتدأ الممكنُ في ذاته، والإخبار[1] بالجائز بقيد كونه في حقه تعالى، خلافا لمن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والأصلح، فإن المعتزلة أوجبوهما، أو إحالةً كالإرسال[2] فإن البراهمة أحالوه، وهذه فائدة[3] معتبرة فتأمل. قوله: [لكنه عبر عن الفعل] هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد، ويحسن بالنظر للإعدام، لأن حقيقته إعدام الموجود، وأشار إلى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحاله. قوله: [كرزقه الغنى] الرزق عبارة

---

(1) أي والخبر هو الجائز في حقه تعالى، فهو مقيد بكونه في حقه تعالى.
(2) أي أو استحالة إرسال الرسل خلافا للبراهمة، مع أنه من الممكنات. باجوري 166.
(3) أي فائدة تدفع أصل الإشكال المتقدم.

من إضافة المصدر لفاعله، أي كرزق اللهِ العبدَ (الغِنى) ضد الفقر مثال للفعل، ومثال الترك عدم رزق الله العبد إياه، ثم أشار ....

عن تعلق القدرة التنجيزي الحادث، والغنى كثرة الأموال، فيصير المعنى كتعلق القدرة بكثرة المال، فإن قلت إن الكثرة أمر اعتباري، وهو ليس من متعلقات القدرة، أجيب بأن في الكلام حذف مضاف، والتقدير: كرزقه متعلَّق الغنى وهو المال. قوله: [بفتح الراء] وأما بالكسر فهو اسم للمرزوق، فهو مصدر رزق، قال الشاعر:

عجبتُ من الرَّزق المُسيءَ[1] إلهُهُ ... ومن ترْكِهِ بعضَ الصالحين فقيرا

وقال آخر:

مقسِّمَ الرزق إن ضاقت بي القِسَمُ ... ما أنت متّهم من ذاك أتّهمُ

إن كان نجمي نحساً أنت خالقُه ... فأنت في الحالتين الخصمُ والحكمُ

فخذ من العلم شطرا وأعطني بدلاً ... ولا تكلْني إلى مَن وجوده عدمُ

فأجابه بقوله:

قل للّبيب إن ضاقت به القِسَمُ ... في الرزق واتسعت في صدره الحِكَمُ

تُعارِضُ الله في أحكامه سفها ... اللهُ في الحالتين الخصمُ والحكمُ

لو كنت ذا علم تعترض حُكُما ... عدْلُ القضاءِ حكيما ليس يُتَّهمُ

لمْ لا تنظُرَنّ بعينِ القلب مجتهدا ... لمُعدَمٍ مالَهُ مالٌ ولا حِكَمُ

قوله: [من إضافة المصدر] وهو الرَّزق لفاعله وهو الضمير، أي حذف المفعول الأول. والغنى الذي هو ضد الفقر مفعوله الثاني. قوله: [الغنى] بكسر أوله وبالقصر ضد الفقر، فإن مُدّ فهو إنشاد الشعر، وإن مُدّ مع الفتح فهو بمعنى النفع.

تنبيه: مذهب الجمهور واختاره العسقلاني والسيوطي أن الغني الشاكر - وهو من لا يُبقي مما يدخل عليه من المال الحلال إلا ما يحتاج إليه أو ما يرصده لأحوج - أفضل من الفقير الصابر، ومحل الخلاف فيمن إذا افتقر قام بجميع وظائف الفقر، كالرضا والصبر والقناعة[2]، وإن استغنى بجميع وظائف الغنى، من البذل والإحسان والمواساة، وأداء حقوق المال وشكر الملك الديان، وقيل الفقير الصابر الذي يلتذ

---

(1) بنصب المسيء على أنه مفعول به للمصدر، وهو الرَّزق، وإلهه فاعل، و(بعض) مفعول به أو لترك، وفقيرا مفعول ثان له.

(2) أي أنه لا يهتم لما فات، ولا يغتم بما أتى.

إلى المسألة المترجمة بخلق الأفعال مفرّعا على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى، وعموم علمه للمعلومات، وقدرتِه وإرادتِه لسائر الممكنات فقال: وإذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والإيجاد (فخالقٌ) أي فالله تعالى لا غيره هو الخالق (لعبدِه) المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره ....

بفقره كما يلتذ الغني بغناه أفضل.

بيان مسألة خلق أفعال العباد

قوله: [إلى المسألة] متعلق بأشار، وقوله: [المترجمة] صفة للمسألة. وقوله: [بخلق] متعلق بالمترجمة، ومفرعاً حال من فاعل أشار، وعلى ما مر متعلق بمفرّعا. قوله: [من وجوب] بيان لما مر، وعموم: عطف على وحدانيته، قوله: [للمعلومات] متعلق بعموم، وقدرته وإرادته معطوفان على علمه، أي وعموم قدرته وإرادته، ولسائر متعلق بعموم المتقدم. قوله: [مفرّعا على ما مر] أي فالفاء في قوله: فخالق للتفريع. وقوله: [من وجوب وحدانيته] بيان لما مر، فإن قلت إن الوحدانية قد فسرها الشارح فيما مر بالذي لا نظير له في ذاته وصفاته، والمعتزلة يوافقون على ذلك، فلا معنى للتفريع، أجيب بأن التفريع ليس على خصوص ذلك، بل مع ملاحظة عموم تعلق القدرة واستحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد. قوله: [وعموم علمه] التفريع على هذا لا يخلو عن خفاء، وكأنه من حيث تبعية التأثير للعلم، فمن ثم قالوا: لو كان العبد خالقا لأفعال نفسه لعلم بتفاصيلها، وإنما الذي عم علمه الأشياء تفصيلا هو المولى سبحانه وتعالى. قوله: [فقال] عطف على أشار. قوله: [وإذا ثبت إلخ] أشار بذلك إلى أن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر.

قوله: [والإيجاد] عطف مرادف. قوله: [أي فالله تعالى لا غيره] أشار بذلك إلى ان قوله: فخالق خبر لمبتدأ محذوف. قوله: [لا غيره] هذا الحصر مستفاد مما تقدم، ونحو ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: 110] مجاز عن الكسب، ومنه ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14] على عموم المجاز، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو اكتفى بالفرض الذهني. قوله: [لعبده] اللام للتقوية. قوله: [المراد منه] أي العبد. قوله: [كل مخلوق] أي خلافا لبعضهم حيث قال: المراد بالعبد المكلف، لأن بعض الأدلة الآتية لا يجري في غير فعله. قوله: [أو غيره] أي غير عاقل، حتى لوسقطت طوبة من حائط أو غصن من شجرة نُسب ذلك الفعل للطوبة أو الغصن.

(وما عَمِلْ) أي وخالق أيضا لسائر أفعاله الاختيارية، ....

قوله: [وما عمل] يحتمل أن تكون ما مصدرية، والتقدير فخالق لعبده وعمله، وهو الأولى، لأنه لا حذف على هذا الاحتمال وهو الأصل. **واعلم أن العمل يطلق بالاشتراك على المعنى المصدري**، وهو تعلق القدرة بالوجود، وعلى المعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات، فالأول أمر اعتباري وهو غير مخلوق لله تعالى، لأن القدرة لا تتعلق بالأمور الاعتبارية، والثاني وجودي وهو مخلوق لله تعالى، وهو المكلف به على التحقيق، فالمكسوب للعبد المعنى الحاصل بالمصدر الذي هو الحركات والسكنات، وأما الكسب فهو المعنى المصدري الذي هو عبارة عن تعلق القدرة بالحركات والسكنات، مثلا إذا ضرب شخص آخر بسيف فقطع يده، فالمكسوب القطع الذي هو حركة يده، والكسب تعلق قدرته بذلك القطع، وأما أثر القطع فليس مكسوبا ولا كسبا، وإنما أوخذ به المكلف وطولب بالقصاص والدية، لأنه ناشيء عن مكسوبه، ويُحتمل أن تكون ما موصولة، وعَمِلْ صلة والعائد محذوف لوجود شرطه وهو انتصابه بفعل، والتقدير: وخالق للذي عمله، وهو معموله الشامل للمعنى الحاصل بالمصدر، وهو الحركات والسكنات، وللأثر[1]، والأول محل النزاع بيننا وبين المعتزلة، فهو مخلوق لله عندنا، ومخلوق للعبد عندهم، والحاصل أن المعنى المصدري ليس معمولا ومخلوقا لأحد، لا لله ولا للعبد، والأثر معمول ومخلوق لله باتفاق، والخلاف إنما هو في المعنى الحاصل بالمصدر، ويقال له معمول، وما قيل في المتن يقال في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: 96]. قوله: [أي وخالق] أشار بذلك إلى أن قوله: وما عمل معطوف على قوله: لعبده. قوله: [أيضا] كما هو خالق للعبد. قوله: [لسائر أفعاله الاختيارية] أي لجميعها، وفيه رد على المعتزلة القائلين بأن الخالق لها هو العبد. والحاصل أن الأفعال الاختيارية تعلق بها قدرتان: قدرة المولى على طريق الإيجاد، وقدرة العبد على طريق الكسب، هذا مذهب أهل السنة، ومذهب المعتزلة أنه لم يتعلق بها إلا قدرة العبد فقط على طريق الإيجاد، وكلهم مطبقون على ذلك، ثم بعد ذلك اختلفوا هل هذا الحكم ضروري أو نظري؟ فذهب إلى الأول أبو الحسين البصري من

(1) أي أنه شامل أيضا للأثر.

....

متأخريهم، وإلى الثاني متقدموهم. واعلم أن العقلاء اختلفوا في هذه المسألة على ستة أقوال: الأول: الجبرية وهو أن المؤثر في أفعال العباد هو الله تعالى بقدرته، وليس للعبد كسب. والثاني: قول المعتزلة وهو أن المؤثر في الأفعال الاختيارية هو العبد بقدرته، فقد أثّر فيها باختياره، وليس لله تأثير في تلك الأفعال. والثالث: قول الأشعري وهو أن المؤثر هو الله بقدرته، والعبد ليس مؤثرا بقدرته، بل هي مقارنة للفعل على طريق الكسب، ومع ذلك فأهل السنة قائلون بإسناد الأفعال لا لله، إذ القائم والقاعد والآكل والشارب هو العبد، وإن كان الفعل مخلوقا لله، فإن الفعل إنما يسند حقيقة لمن قام به، لا إلى من خلقه وأوجده، ألا ترى أن الأبيض مثلا هو الجسم، وإن كان البياض القائم به من خَلْقِه تعالى وإيجاده، قال السعد: ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية وجهلتهم، حتى شنّعوا على أهل الحق في الأسواق، وإنما العجب خفاؤه على خواصهم وعلمائهم حتى سوّدوا به الصحائف والأوراق، وبهذا ظهر أن تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من استناد الأفعال إلى العباد لا يُثبِتُ لهم المدّعى، وهو كون فعل العبد واقعا بقدرته ومخلوقا له. والقول الرابع: قول الفلاسفة وهو أن الله خلق للعبد قدرة مؤثرة بطريق الإيجاب. والقول الخامس: قول الأستاذ[1] وهو أن الفعل الاختياري أثّر في الله والعبد بقدرتهما، فتشاركا في التأثير في ذلك الفعل. والقول السادس: قول القاضي أبو بكر الباقلاني وهو بهما أيضا، لكن الله أثر بقدرته من حيث الفعل، والعبد بقدرته من حيث الوصف بكون الفعل طاعة أو معصية، وهذان القولان لم يصحا عن القاضي والأستاذ، وبتقدير صحتهما عنهما فهما إنما قالاهما في مقام المناظرة مع الخصم وليسا معتقدين لهما.

واعلم أن الإقرار بأن أفعال العباد لله، أصل كبير في نفي الكبر والعجب والريا والسمعة، فإن أردت شيئا هات من عندك شيئا، ويسد أبواب مؤاخذة الناس، وربما هجس لبعض القاصرين أن من حجة العبد لم تعذبني والكل فعلك، وهذه في المعنى حجة عليه، فالعذاب فعله أيضا، ولا يتوجه عليه من غيره سؤال.

---

(1) أي عند الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني بمجموع القدرتين، على أن يتعلقا جميعا بأصل الفعل، وانظر الشرح الصغير 540.

وأما الاضطرارية فهي مخلوقة له تعالى باتفاق أهل الحق وغيرهم، فالفعل مخلوق له تعالى وإن كان قائما بالعبد، كالبياض القائم بالجسم بخلق الله تعالى وإيجاده. و(مُوفِّقٌ) من التوفيق وهو لغة التأليف، وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعيةِ إليها في العبد كما قاله إمام الحرمين، وأراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات، ....

قوله: [وأما الاضطرارية] أي كحركة المرتعش قوله: [فهي مخلوقة له تعالى] أي فلم يتعلق بها إلا قدرة الرب فقط، قال العلامة العدوي: لو كان المصنف لا يتعرض للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه، أجيب بأنه ذكره توصلا لما بعده، وليحكي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: 96] قوله: [فالفعل مخلوق له تعالى] تفريع على قوله: فخالق لعبده وما عمل. قوله: [وإن كان] الواو للحال وإن زائدة، أي والحال أن الفعل قائم بالعبد، وليس لقدرة العبد إلا مجرد المقارنة كالأسباب العادية معها لا بها، والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط، وهل شأنها التأثير، كما قال الآمدي أوْ لا، مما لاثمرة له، ومع أن الفعل لله فإن الأدب أن لا ينسب له إلا الخير بإشارة ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 79] وإن كان معناه كسبا بدليل ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 78] أي خلقا، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي إيجادا ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: 17] أي كسبا فلا تناقض في قوله: [وإن كان قائما بالعبد] أي ويسند لمن قام به، لأن حقيقة اللغة تبنى على الظاهر قول المعتزلة لو كان هو الفاعل لكان الآكل والشارب، لأنه خلق الأكل والشرب، فقد رُدّ بأن الفعل يسند لمن قام به كالبياض، هذا تنظير لا تمثيل.

بيان أن التوفيق والخذلان بمشيئته تعالى وقدرته

قوله: [موفق] معطوف على [فخالق]، بحرف عطف مقدر مشرك له في التفريع. قوله: [من التوفيق] أي مأخوذ منه. قوله: [وهو] أي التوفيق. قوله: [التأليف] أي جعل الأشياء متآلفة ومتوافقة. قوله: [خلق قدرة الطاعة] أي القدرة على الطاعة. قوله: [والداعية إليها] أي الطاعة أي الميل النفساني والتصميم المصاحب للفعل، وهو عطف على الطاعة، فالمخلوق قدرتان: قدرة على الطاعة وقدرة على الداعية. قوله: [وأراد] عطف على قوله كما قال إمام الحرمين. قوله: [بالقدرة] أي المذكورة في التعريف. قوله: [سلامة الأسباب] من إضافة الصفة للموصوف، لأن سلامة أمر اعتباري لا تتعلق به القدرة. قوله: [والآلات] عطفه على الأسباب تفسير، وقيل عطف

فزاد قيد الداعية لإخراج الكافر، ولما أراد الأشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة عرفه بقوله: خلق قدرة الطاعة في العبد، فلا يصدق على الكافر، يعني أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه

خاص على عام، بناء على أن الأسباب عبارة عما يتهيأ به الفعل ويتحصل، أعم من كونه حاملا عليه أو مستعانا به، والآلات خاصة بما يستعان به، وقيل عطف مغاير بناء على أن الأسباب هي الأشياء التي تكون حاملة على الفعل، فالمكان الذي يصلى فيه، والماء الذي يتوضأ به، وعدم المانع من ذلك أسباب للفعل عرفية، والأعضاء التي يحاول بها الفعل آلات له. قوله: [فزاد] عطف على أراد. قوله: [لإخراج الكافر] أي لأنه ليس المراد بالقدرة العرض المقارن للفعل، نفى أنه هل المراد بالطاعة طاعة مخصوصة كالإيمان، وهو الذي يدل عليه إخراج الكافر فقط، أو مطلقها فيراد المؤمن العاصي في الإخراج. قوله: [العرض المقارن] ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع[1]، فإنه قادر بالقوة القريبة، وهذا على أن العرض لا يبقى زمانين، وإلا فلا مانع من تقدمها، بل قال المقترح: بل لامانع من تقدمها مطلقا، إذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها. قوله: [عرفه بقوله خلق إلخ] أي ولم يزد قيد: والداعية إليها، فتحصل من ذلك أن في التوفيق قولين، والأحسن قول ثالث: وهو أن التوفيق خلق الطاعة وهي الحركات لا القدرة، لأن التوفيق ما به الوفاق، والذي به الوفاق إنما هي الطاعة نفسها. قوله: [فلا يصدق على الكافر] تفريع على تعريف الأشعري، أي لأنه أراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة، لاسلامة الأسباب والآلات التي جرى عليها الأول، فزاد قيد الداعية لإخراجه. قوله: [هو الخالق لقدرة الطاعة] تفسير لقوله موفق. قوله: [توفيقه] ذكر السعد عن إمام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه، فإن عمّت بأن صانت عن الكبائر والصغائر كالأنبياء كانت توفيقا عاما، وإن خصت بأن صانت عن الكبائر دون الصغائر كالأولياء كانت توفيقا خاصا، فعلى هذا يجوز الدعاء بالعصمة الخاصة بل العامة أيضا، ولا يقال هذا سؤال مقام النبوة وهو ممتنع، لأنا نقول: عصمة الأنبياء واجبة وعصمة غيرهم جائزة، والممتنع سؤال العصمة الواجبة دون الجائزة، وأن اللطف هو التوفيق أيضا، ولما قال صاحب جمع الجوامع: اللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخره، فسره المحقق المحلي: بأن تقع

---

(1) أي تكليف العاجز ممنوع. وانظر باجوري 169.

وهو المراد بقوله: (لمن أراد أن يَصِلْ) لرضاه ومحبته (وخاذلٌ) أي خالق لقدرة المعصية فيمن أراد خذلانه، أي ترك نُصْرته وإعانته، وهو المراد بقوله: (لمن أراد بُعدَهُ) عن رضاه ومحبته، فكنى عن التوفيق المراد بالوصول، وعن الخذلان المراد بالبعد، تعبيرا باللازم عن الملزوم، فالموفق لا يعصي ....

منه الطاعة دون المعصية، فبهذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف. قوله: [وهو] أي قوله أراد توفيقه. قوله: [لمن أراد أن يصل] أي موفق لمن أراد الله أن يصل أي وصوله، فالجار والمجرور متعلق بموفق، وفاعل أراد ضمير عائد على الله تعالى، وأن والفعل في تأويل مصدر مفعول أراد، وفاعل يصل ضمير راجع لمن، يعني أن الله موفق للشخص الذي أراد الله أن يصل لرضاه ومحبته، أي لرضا الله عنه ومحبته. قوله: [لرضاه ومحبته] متعلق بيصل، والرضا والمحبة صفتان لا يعلم حقيقتهما إلا الله، وهذه طريقة السلف، وأما الخلف فاختلفوا فقيل الرضا: عبارة عن عدم الاعتراض، فهو صفة سلبية، والمحبة إرادة لا تتبعها تبعة أي مؤاخذة، فهي صفة ذات، فالرضا يباين المحبة، والمحبة أخص من الإرادة المرادفة للمشيئة، وقيل الرضا والمحبة الإنعام أو إرادته، فهما مترادفان على هذا القول. قوله: [وخاذل] من الخذلان ومعناه لغة: ترك النصرة والإعانة، واصطلاحا خلق قدرة المعصية في العبد والداعية إليها، أو خلق قدرة المعصية في العبد على الرأيين في التوفيق سواء بسواء، إذا تقرر ذلك تعرف أن المناسب لما تقدم أن يفسِّر الخذلان المراد بقوله: لمن أراد بُعده بالمعنى الاصطلاحي. قوله: [أي ترك نصرته وإعانته] سيأتي ما يعارض هذا من أنه عبر باللازم وأراد الملزوم، لأنه هو المعنى الاصطلاحي. قوله: [بالوصول] متعلق بقوله: فكنى، وكذا قوله بالبعد. قوله: [تعبيرا باللازم عن الملزوم] أراد باللازم الوصول والبعد، والملزوم التوفيق والخذلان، فالوصول لازم للتوفيق، والبعد لازم للخذلان. قوله: [فالموفق لا يعصي] أي لا تقع منه معصية أصلا، بناء على أن الموفق يقابل الكافر والعاصي، أو لا يقع منه معصية الكفر فيكون شاملا للعاصي، وحينئذ فيراد بالطاعة في تعريف التوفيق خصوص الإيمان، وكلام الشارح يقتضي الأول، وحينئذ فيقال الموفق المخذول الأعم من الكافر والعاصي[1]، وقد جعل الشارح مقابلة المخذول الكافرَ، وترك العاصي فيقتضي أنه موفق، مع أن في كلام بعضهم ما

(1) وذلك ليدخل المؤمن العاصي لأنه مخذول. وانظر أمير 190.

إذ لا قدرة له على المعصية، كما أن المخذول لا يطيع، إذ لا قدرة له على الطاعة، واستغنى بنسبة خلق التوفيق إليه تعالى عن نسبة الهداية، ونسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والأكنة ....

يفيد أن المخذول يطلق على العاصي أيضا، ففي عبارة الشارح شيء، لأن أولها يقتضي أن المؤمن العاصي من قسم المخذول، وآخرها يقتضي قصر المخذول على الكافر، ولك أن تقول لا يعصي من حيثية ما وفق فيه، والمخذول لا يطيع من حيث ما خذل فيه. وقد سئل الجنيد[1] أيعصي الولي فأطرق ثم رفع رأسه وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: 38] ومن كلام ابن الفارض[2]:

من ذا الذي ما ساء قط ... ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف بقوله:

محمد الهادي الذي ... عليه جبريل هبط

قوله: [إذ لا قدرة له على المعصية] علة لقوله لا يعصي، فهو علة النفي لا المنفي. قوله: [واستغنى] علته محذوفة، والأصل استغنى عن هذه الأمور بلفظين لأجل الاختصار، وحاصله إنه جواب عن سؤال مقدر تقديره: لما عدلت عما ورد به القرآن العزيز من إسناد الهداية والضلال إلى الله عز وجل، إلى التوفيق والخذلان، والجواب إنما عدل للاختصار، أي بالنسبة للتعبير بالتوفيق وحده دون الهداية، وبالخذلان وحده دون ذكر خلق الضلال والختم والطبع والأكنة والمد في الطغيان، واحتاج لهذا لأن هذه الأشياء هي الواردة. قوله: [خلق التوفيق] فيه أن التوفيق عبارة عن خلق القدرة، ففي العبارة ركاكة وتهافت، وأجيب بأن الإضافة للبيان، أو بأن التوفيق مجرد عن بعض معناه وهو خلق، فيراد به قدرة الطاعة، وكذا يقال فيما بعده، إذ الضلال عبارة عن الإضلال. قوله: [عن نسبة الهداية] هي والتوفيق بمعنى. قوله: [عن نسبة خلق الضلال] هو خلق القدرة على الكفر. قوله: [والختم والطبع] هما كناية عن خلق الضلالة في العبد الذي هو الإضلال، فالإضلال والختم والطبع مترادفة، فالختم هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: 7] والطبع المشار

---

(1) أبو القاسم الجنيد بن محمد، سيد الطائفة الصوفية، إمام الدنيا في زمانه، توفي 297هـ.

(2) أبو حفص شرف الدين عمر بن علي الحموي المصري، المشهور بابن الفارض، أشعر المتصوفين في الحب الإلهي، ويلقب بسلطان العاشقين، توفي 632 هـ.

والمد في الطغيان، والأصل في ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: 56] ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125]. ولما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد والوعيد، ....

إليه بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: 108] والأكنة جمع كِن بالكسر وهو الستر، والمناسب أن يقول: وجعل الأكنة وهو عبارة عن خلقها، والأكنة هي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الإسراء: 46]. قوله: [والمد في الطغيان] هو خلق الضلال خلقا مستمرا، وهو المشار إليه بقوله عز وجل: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: 15] قال بعض المفسرين يمدهم أي يمهلهم في طغيانهم أي غلوهم في كفرهم يعمهون، حال أي يترددون. قوله: [والأصل في ذلك] أي المذكور من قوله موفّقا وكونه خاذلا. قوله: [إنك] يامحمد. وقوله: [لا تهدي] أي لا توصل، فالهداية المنفية عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى التوصيل، فلا ينافي أن الثابت له عليه الصلاة والسلام الهداية بمعنى الدلالة بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي﴾ أي لتدل ﴿إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52] فلا تنافي بين الآيتين. قوله: [من أحببت] مفعوله محذوف، والتقدير من أحببت هدايته. قوله: [ولكن الله] أي يوصل. قوله: [من يشاء] أي هدايته. قوله: [يُرد] فعل الشرط، والله فاعل، وأن يهديه في تأويل مصدر مفعول يُرد، ويشرح جواب الشرط، وفاعله ضمير يعود على الله، وصدره مفعول، وذلك بأن يقذف الله في قلبه نورا فينفسح له ويقبله كما ورد في حديث[1]. قوله: [ضيقا] بالتخفيف والتشديد، قال القاضي[2]: بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الإيمان. قوله: [حرجا] شديد الضيق بكسر الراء صفة لضيقا، وبفتحها مصدر وُصِفَ به مبالغة.

قوله: [ولما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد والوعيد] ظاهره أن الخلاف في كل منهما، وليس كذلك، بل الخلاف إنما هو في الوعيد فقط، وأما الوعد فلا يتخلف باتفاق، ويمكن الجواب بأن قوله في الوعد والوعيد معناه في بعضها، أو مجموعها وهو الوعيد. قوله: [الوعد] هو الخبر عن الثواب عند الموافقة، والوعيد هو

---

(1) وتتمة الحديث: قالوا يا رسول الله هل لذلك من أمارة يعرف بها، قال: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزوله. ذكره الطبري وابن كثير.

(2) المراد به القاضي البيضاوي.

أشار إلى ذلك بقوله: (و) مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (مُنْجِزٌ) أي معط (لمن أراد) به خيرا (وعدَهُ) الذي سبقت به إرادته في الأزل، إذ المراد لا يتخلف عن الإرادة، لأنه لو تخلف إعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول، وهو خلافُ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: 194] ....

الخبر عن العقاب عند المخالفة. قوله: [أشار إلى ذلك] ظاهره أشار إلى الخلاف، وليس كذلك، لأن المصنف لم يفهم منه إشارة للخلاف أصلا، بل إنما صرح بالمتفق عليه، وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الآتي: إذ جائز غفران غير الكفر. فلا نكفر مؤمنا بالوزر[1] قوله: [بقوله] متعلق بأشار الواقع جوابا لِلمّا. قوله: [ومنجز لمن] عطف على خالق، وقوله لمن أراد متعلق بمنجز، وأراد صلة، ووعده مفعول منجز، والمراد بالوعد الموعود. قوله: [به خيرا] أشار بذلك إلى أن مفعولي أراد محذوفان، تقديرهما ما ذكر، فالمفعول الأول الجار والمجرور، والمفعول الثاني خيرا. قوله: [الذي سبقت به إرادته] صفة للوعد، وفي ذلك نظر[2]، إذ لو التُفتَ للإرادة الأزلية لما كان هناك فرق بين الوعد والوعيد، فليس ذلك مرادا، بل المراد الوعد والوعيد اللذان وردا في كتابه أو وردا على لسان نبيه، ويدل على ذلك قوله بعد: لأنه لو تخلف إعطاء إلخ، إلا أن يقال هذا وصف كاشفٌ، إشارة إلى أنه يلزم الوعدَ الإرادةُ الأزلية ضرورة أنه لا يتخلف، والوعيد قد تسبق الإرادة بغفرانه. قوله: [إذ المراد] علة لقوله ومنجز. قوله: [لأنه لو تخلف إلخ] قياس استثنائي ذكر فيه الشرطية، وحذف منه الاستثنائية والنتيجة. قوله: [لزم الكذب] يرجع للخلق. قوله: [والسفه] هو ما فُعل من غير قصد، أو فعل مع الجهل بالعواقب، فيفعل السفيه ما فيه ضرره أو حتفه وهو لا يشعر، وكل ذلك بعد عن الله سبحانه. قوله: [والخلف] قال في القاموس: الخُلف بالضم الاسم من الإخلاف وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، أو هو أن تعِدَ عِدة ولا تنجزها. قوله: [وهو] أي المذكور قوله: [خلاف قوله تعالى] هذا دليل الاستثنائية المحذوفة، وهي لكن التالي باطل. قوله: [إنك لا تخلف الميعاد] أي وقوله: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج: 47] وهو أيضا خلاف ما في الحديث الصحيح[3]: أنت الحق وقولك

---

(1) راجع البيت 115 صفحة 573.

(2) أي كان الأولى أن يقول الذي سبق به وعده، بدل إرادته، لأن الوعد والوعيد بالنظر للإرادة الأزلية لا يتخلفان، والغرض هنا هو التفرقة بينهما. وانظر أمير 191.

(3) أي صحيح البخاري.

﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: 29] فالثواب فضل من الله تعالى، وعد به المطيع فيفي به له، لأن الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه، بخلاف الوعيد فإنه لا يستحيل إخلافه، فيجوز عليه سبحانه أن لا يفي به من أوعده إياه، لأن الخلف في الوعيد لا يُعدُّ نقصا، بل يُعدّ كرما يُتمدح به، والكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يُبنى إخبارَه به على المشيئة، وإن لم يصرح بها، بخلاف الوعد، فإن اللائق بكرمه أن يُبنى إخباره به على الجزم، هذا ما ذهب إليه الأشاعرة، ....

الحق ووعدك الحق. قوله: [مايبدل القول لدي] سياق الآية في مقام الوعيد لا في مقام الوعد، ولذلك قال بعض من فسر هذه الآية: لا تطمعوا في أن أبدل وعيدي ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: 29]، فلا أعذب عبدا بغير ذنب، فلا يصح الاستدلال بها، ثم تحمل على وعيد الكفر، أو من لم يَرِد عنه عفو، كما أن الوعد لا يتخلف حيث استمر العبد ولم يمكر به في العواقب، وإلا خرج والعياذ بالله. قوله: [فالثواب فضل] فإن قلت هذا من باب الإخبار بالمباين، لأن الثواب: المقدار من الجزاء والفضل صفة فعل، أجيب بأن المراد بالثواب الإثابة، أو المراد بالفضل المتفضل به. قوله: [وعد به] أي على لسان نبيه، وهذا الكلام مستقيم وهو خلاف ما تقدم[1]. قوله: [فيفي] أي الله تعالى. قوله: [له] أي للمطيع وقوله: [به] أي بالثواب، وذلك الوفاء واجب عقلا وسمعا. قوله: [فإنه لا يستحيل] أي شرعا إخلافه، فالكريم لو قال من فعل كذا أعاقبه، فالمعنى وإن لم يصرح بالمشيئة فعلى تقديرها. قوله: [بل يُعدّ كرما يُتمدّح به] على ما أشار إليه الشاعر عامر بن الطفيل بقوله:

وإنـــي إذا أوعـــدتُـــه أو وعـــدتـــه ... لـمـخـلـف إيـعـادي ومـنـجـز مـوعـدي

قوله: [أخبر بالوعيد] فيه أن الوعيد إخبار، وأجيب بأن الباء للتصوير، أو المراد بالوعيد المتوعد به، والباء للتعدية. قوله: [على المشيئة] وعلى هذا لا يقال تخلف الوعيد إلا إذا نظر للظاهر، وإلا فبعد التعلق هو تابع للمشيئة. تدبر. فإن قلت الوعد أيضا بالمشيئة، قلت لكنه مشاء ولا محالة. قوله: [بها] أي ظاهرا وباطنا من عدم تخلف الوعد، بخلاف الوعيد فإنه لا يستحيل تخلفه.

قوله: [ما ذهب إليه الأشاعرة] أي وهو الحق، لكن اعتُرض مذهبهم في جانب الوعيد بلزوم مفاسد كثيرة: منها جواز الكذب في خبره تعالى، وقد قام الإجماع على

---

(1) وهو قوله: وعده الذي سبقت به إرادته في الأزل. حيث فسر الوعد بسبق الإرادة.

وذهب الماتريدية إلى امتناع تخلف الوعيد كالوعد، وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له، وأشار ....

تنزّه خبره تعالى عن الكذب، ومنها تبدل القول وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: 29] ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار، وهو خلاف ما قامت عليه الأدلة القطعية من خلودهم فيها، وأجيب عن ذلك بأجوبة منها ما أشار إليه بقوله: واللائق بكرمه إلخ، وحاصل الجواب عن الأول أن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يُبنى[1] إخبارُه به على المشيئة، وإن لم يصرح بها، فإذا قال الكريم لأعذبن زيدا مثلا، فنيته ومراده إن شئت، أو إن لم أعف عنه، أو إن لم أسامحه، بخلاف الوعد فإن اللائق بكرمه أن يبنى إخباره به على الجزم وعدم التعليق فلم يلزم الكذب ولا التبديل، قال صلى الله عليه وسلم: من وعده الله على عملٍ ثوابا فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقابا فهو بالخيار إن شاء عذبه وإن شاء غفر له[2]. وأجيب عن الثاني بأن الممنوع إنما هو تبديل القول في وعيد الكفار، أو من لم يرد الله عنه عفوا، فالآية محمولة: على ذلك، وأجيب عن الأخير بأن الوعيد يجوز أن يتخلف إذا كان واردا في باب ما يجوز العفو عن جريمته، وخلود الكفار في النار وارد في باب ما لا يجوز العفو عن جريمته المترتبِ هو[3] عليها وهي الكفر. قوله: [وذهب الماتريدية] أي فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: 93] فالمراد جزما وقطعا ولا يتخلف، وقال الأشاعرة هذا مبني على المشيئة، فالمعنى فجزاؤه جهنم إن شئنا. قوله: [كالوعد] أي كما يمتنع تخلف الوعد. قوله: [وجعلوا الآيات] جواب عن سؤال مقدر تقديره: ما ادعيتم من عموم نفوذ الوعيد لا يتم، لأن المؤمن العاصي يتخلف فيه الوعيد إذا غُفر له، فأجابوا بقولهم الآيات مخصوصة إلخ. قوله: [بعموم الوعيد] أي في جميع الأفراد. قوله: [مخصوصة بالمؤمن] الباء سببية أي مخرج من عمومها المؤمن المغفور له، والمعنى أنه لا يجوز تخلف الوعيد إلا في المؤمن المغفور له، وأما المؤمن الذي لم تحصل له المغفرة من ربه فلا بد من نفوذ الوعيد فيه، فظهر أن الأشاعرة والماتريدية متفقون على أن الوعد لا يتخلف، والوعيد

(1) يُبنى: يجوز أن يكون مبني للمجهول، أو للمعلوم.

(2) أخرجه البيهقي والطبراني في الأوسط وأبو يعلى.

(3) قوله: هو أي العفو، وقوله: عليها أي جريمة الكفر، فلا يجوز العفو عنها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48] وانظر باجوري 172.

إلى اختلافهما أيضا بالسعادة والشقاوة بقوله: ومما يجب اعتقاده أن يكون (فوزُ السعيدِ) أي ظَفَرُهُ بحسن الخاتمة وإيمان الموافاة (عندَه) تعالى (في الأزلِ) على ما ذهب إليه الأشاعرة، والأزل عبارة عن عدم الأولية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي (كذا الشقيُّ) أي شقاؤه ووقوعه في سوء

يتخلف، وإنما النزاع في أمر لفظي، وهو هل الآية يقدر فيها المشيئة أو يلاحظ فيها التخصيص. قوله: [إلى اختلافهما] أي الأشاعرة والماتريدية، وهو ما تعلق بأشار وفيه ما تقدم(1). قوله: [فوز] مبتدأ وفي الأزل متعلق بمحذوف خبر، وعنده المضاف إلى الضمير العائد على الله ظرف لغو متعلق بالأزل، أو متعلق بمحذوف حال من الأزل(2)، والمراد عندية العلم. قوله: [ظفره بحسن] أي فليس فوزه باعتبار ما قام به من الوصف الدنيوي، بل باعتبار ما سبق به العلم الأزلي، وهو ما يقول به الأشاعرة، فالسعادة لا تتغير كالشقاوة، بخلافهما على مذهب الماتريدية، والخلاف لفظي كما يأتي، قال في القاموس: الفوز النجاة والظفر بالخير. قوله: [وإيمان الموافاة] هو الإيمان الذي يموت عليه الشخص، فالمعنى الإيمان الذي يعقبه الموافاة أي ملاقاة الله تعالى، وهي حاصلة عقب الموت، والشخص إذا مات لقي الله تعالى بروحه، تنزه الله عن المكان والإحاطة، وقيل المراد بإيمان الموافاة الميثاق الذي أخذ عليهم حيث أخرجهم من ظهر آدم المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝١٧٢﴾ [الأعراف: 172] فوَفَّوابما أخذ عليهم، وحكمة ذلك الميثاق ما أشار إليه المولى بقوله: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]. قوله: [استمرار الوجود] الإضافة للبيان، أو من إضافة الصفة للموصوف، فالأزل أمر اعتباري، ولا يختص الوجود بوجود الرب وصفاته، بل المراد ما هو أعم ليشمل الأفلاك، فإنها لا أول لها عند الفلاسفة، والتعريف الأول هو المشهور الذي جرى عليه أهل السنة، والثاني جرى عليه الفلاسفة، فأو لتنويع الخلاف، ومفهوم الأزل على الأول سلبي. قوله: [أزمنة مقدرة] وصف الأزمنة بذلك الوصف لأنه لا أزمنة في الأزل لكونها حادثة، فهي مفروضة، وهذا لا يخالف فيه أهل السنة ولكن لا يعبرون بذلك،

---

(1) ما تقدم في صفحة 360 عند قوله: أشار إلى ذلك.

(2) والتقدير: فوز السعيد مقدر في الأزل حال كونه سابقا عنده تعالى. أي في علمه. باجوري.

الخاتمة، وكفر الموافاة أزلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد. (ثُمّ لم ينتقلِ) كل واحد عما خُتم له، وإلا لزم انقلاب العلم جهلا، وتبدل الإيمان كفرا بعد الموت وعكسه، وهو بديهي الاستحالة. ومراد المصنف رحمه الله تعالى أن السعادة والشقاوة أزليتان، أي مقدرتان في الأزل لا تتغيران ولا تتبدلان، فالسعادة الموت على الإيمان، والشقاوة الموت على الكفر، لتعلق العلم الأزلي بهما كذلك، فالسعيد من علم الله ....

واعترض ذلك الوصف بأن هذا التعريف للفلاسفة كما ذكر السعد، وهم قائلون بأن الفلك قديم وحركاته لا أول لها، والزمن نفس الحركة أو الفلك، فالأزمنة محققة لا مقدرة، فلا يصح التعبير بمقدرة. قوله: [كفر الموافاة] هو الجهد الأخير الذي يعقبه خروج الروح. قوله: [عما ختم له به] الأولى أن يقول عما سبقت به الإرادة، لأن المنظور له الحالة السابقة لا الآتية، وهذا على قراءة ختم بالخاء، وهي تحريف، فحينئذ يقرأ بالحاء المهملة، أي حتمه الله وأراده في الأزل. قوله: [وإلا لزم] أي واللازم باطل وهو انقلاب العلم جهلا، وتبدل الإيمان كفرا وبالعكس، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم، وهو انتقال كل واحد عما ختم له به، وتبدل الإيمان أي الذي سبق به العلم. قوله: [بعد الموت] الأولى عند الموت، لأن هذا التبدل عند الموت لا بعده. قوله: [أي مقدرتان] أي معلومتان بدليل قول الشارح بعد: لتعلق العلم الأزلي بهما، وإنما قال الشارح ذلك لأنهما في حدّ ذاتهما حادثان، لأنهما من صفات العبد، ثم الإسعاد والإشقاء يرجع للقضاء الأزلي، وهو مراده بالتقدير. قوله: [لتعلق العلم الأزلي إلخ] علة لقوله السعادة والشقاوة أزليتان. قوله: [كذلك] أي لا يتغيران ولا يتبدلان، فالعلم تعلق بهما على هذا الوجه، ومما يدل لهذا المذهب حديث ابن مسعود المروي في الصحيحين: فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وحديث أنس المروي في مسلم: إن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة ثم يختم له بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة فيدخلها، وحديث عبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم قابضا على كفيه ومعه كتابان، فقال أتدرون

في الأزل موته على الإسلام وإن تقدم منه كفر، والشقي من علم الله منه في الأزل موته على الكفر وإن تقد منه إسلام، ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه، وعلى الشقاوة الدخول في النار وتوابعه، وعلى هذا يصح أن تقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى نظرا للمآل، وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظرا للحال، إذ السعيد عندهم هو المسلم، والشقي هو الكافر، والسعادة الإسلام والشقاوة الكفر، فيُتصور في السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الإيمان، ويسعد الشقي بأن يؤمن بعد الكفر، فليس كلٌ من السعادة والشقاوة أزليا، بل تتغيران وتتبدلان، والخلف لفظي، لأن الأشعري ....

ما هذان الكتابان؟ قلنا لا يا رسول الله، فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين بأسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم، وعشائرهم وعدتهم قبل أن يستقروا نطفاً في الأصلاب، وقبل أن يستقروا نطفا في الأرحام، إذ هم في الطينة منجدلون، فليس يزاد فيهم ولا ناقص منهم، إجمال من الله عليهم إلى يوم القيامة، فقال عبد الله بن عمرو ففيم العمل إذاً يا رسول الله، قال اعملوا وسددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختم بعمل أهل الجنة وإن عمل أيّ عمل، ثم قال فريق في الجنة وفريق في السعير، عدل من الله. أخرجه الإمام أحمد في مسنده. قوله: [وتوابعه] أي الخلود في الجنة من نعيم وسرور، ومنها تنعم العلماء بقراءة القرآن في الجنة. قوله: [وعلى هذا] أي القول بأن السعيد من علم الله في الأزل موته على الإسلام. قوله: [يصح أن تقول] قال المحلي بل يؤثره على الجزم، كما روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه، ورد عليه بعضهم وقال: إن الأولى كما قال سعد الدين كغيره الجزم، لإيهام التعليق الشك، وما روي عن ابن مسعود إنما يفيد الجواز لا الأولوية. قوله: [نظرا للمآل] أي لأن الخاتمة مجهولة، فيقول ذلك خوفا من سوء الخاتمة، ولا يصح أن يقولها لكونه شاكا في الحال، فإنه في الحال متحقق الإيمان جازما باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسنها. قوله: [وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظرا للحال] لأن الإيمان هو الإسلام الحاصل فلا معنى للتعليق، أي ويصح نظرا للمآل، فرجع الخلاف لفظيا. قوله: [لفظي] يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الأحكام، والحاصل أن الأئمة الأربعة أجمعوا على جوازه في قصد التبرك، أو أن كل شيء واقع بإرادة الله، أو البراءة من تزكية النفس والإعجاب، وأما إذا أطلق فيجوز عند الإمام الشافعي، ويحرم عند الباقين، وأما إذا شك في ثبوت إيمانه حالاً

لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم، ولا إسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة، والماتريدي لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الإسلام، ولا الإسلام على من علم الله موته على الكفر. ثم أشار إلى المسألة المترجمة عندهم بمسألة الكسب فقال: (وعندنا) أي أهل السنة والحق، خلافا للجبرية والمعتزلة المردود عليهما بقوله: فليس مجبورا ولا اختيارا إلخ ....

وقصد التعليق كفر .قوله: [لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم] أي لسبق شقاوته، فوافق الماتريدي في أن السعادة بمعنى الإسلام عنده تتغير. قوله: [ولا إسلام الكافر الغير المحتوم] فوافق الماتريدي في أن الشقاوة بمعنى الكفر عنده تتغير. قوله: [والماتريدي لا يجوز الارتداد إلخ] أي فوافق الأشعري على أن السعادة بمعنى الموت على الإسلام عنده المقدرة في الأزل لا تتغير. قوله: [ولا الإسلام على من علم الله إلخ] أي فوافق الأشعري أيضا على أن الشقاوة بمعنى الموت على الكفر المقدرة في الأزل لا تتغير، فينتج من هذا صحة كون الخلاف لفظيا، وإنما النزاع هو في مجرد التسمية.

بيانُ مسألةِ كسب الأفعال

قوله: [المترجمة عندهم] أي عند القوم في كتبهم بمسألة الكسب، وهي من غوامض علم الكلام، حتى ضرب بها المثل فقيل أخفى من كسب الأشعري، وادعى بعضهم أنه اسم بلا مسمى. قوله: [وعندنا] للعبد. قوله: [كسب] الحاصل أن الشخص إذا قصد ضرب شخص آخر بيده، خلق الله حينئذ أمرين وهما الحركة والقدرة المرتبطتان، فالحركة والقدرة مخلوقتان لله تعالى، وأما الارتباط بينهما فأمر اعتباري لا تتعلق به قدرة المولى عز وجل، فليس مخلوقا، فتحصل أن الأمور أربعة: إرادة سابقة، وقدرة وحركة مقترنتان، وارتباط بينهما، إذا علمت ذلك فأقول لك هذا الارتباط هو الكسب، وعليه فليس مخلوقا لله، وقيل الكسب الإرادة السابقة وعليه فيكون مخلوقا، وقد يطلقون الكسب على المكسوب وهو الحركة. واعلم أن المصنف أشار في المتن إلى أن في هذه المسألة ثلاثة مذاهب: أهل السنة وهو أن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى، وليس للعبد إلا الكسب، فقد تعلق بها قدرة الله على سبيل التأثير، وقدرة العبد بالأفعال الاختيارية من غير تأثير لها لا مباشرة ولا تولد. أو مذهب الجبرية: وهو أن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى، وليس للعبد كسب، فلم يتعلق بها إلا قدرة الله تعالى دون قدرة العبد. ومذهب المعتزلة: وهو أن الأفعال

(للعبدِ) المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختياري (كَسْبٌ) لأفعاله الاختيارية، والكسب ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور في محل قدرته، بخلاف الخلق فإنه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به، ....

الاختيارية مخلوقة للعبد، فلم يتعلق بها إلا قدرته على سبيل التأثير دون قدرة الرب. وقوله: [للعبد] جار ومجرور خبر مقدم، وكسب مبتدأ مؤخر، وعند ظرف متعلق بالنسبة الكلامية. قوله: [المراد به] أي العبد كل مخلوق، وذلك بقرينة كسب كلفا. قوله: [والكسب ما] ارتباط واقتران أو إرادة كما تقدم. قوله: [يقع به] أي بما الواقعة على الإرادة أو الاقتران، والباء لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تأثير.

قوله: [المقدور] أي كالحركة. قوله: [بلا صحة انفراد القادر] وهو العبد. قوله: [به] متعلق بانفراد، أي أن القادر وهو العبد لا يصح انفراده بإيجاد ذلك المقدور، بل الموجد والمؤثر هو الله وحده، فالحركة مثلا ارتبط بها قدرتان: قدرة الرب ويقال لهذا الارتباط إيجاد وخلق، وقدرة العبد ويقال لارتباطها كسب، وخالف المعتزلة فقالوا: الخالق للحركة هو العبد، وإنما لم يكفّروا لأنهم مقرّون بأن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى، فإن قلت يرد على مذهب أهل السنة أنه قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الأفعال، والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين، أجيب بأنا نقول: لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا إلى التخلص من هذا المضيق للقول بأن الله خالق والعبد كاسب، وتحقيق الجواب أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعلَ عقب ذلك الصرف خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين، فتحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب [1]. قوله: [أو ما يقع] أي إرادة أو اقتران يقع به أي بسببه أو معه. قوله: [في محل قدرته] أي حال كون هذا المقدور في محل قدرته، كالحركة فإنها في محل القدرة وهو اليد، وهذا في المكسوب مباشرة كحركة الضرب، أما موت المضروب فمكسوب بواسطة، والحكم يتناوله أيضا، وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد، ويعرفونه بأن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر. قوله: [مع صحة انفراد القادر به] وهو الله عز وجل أي من غير مقارنة

---

(1) انظر باجوري 175- 176. والتعليقات على الشرح الصغير 565- 566.

أو ما يقع به المقدور لا في محل قدرته، فالكسب لا يوجب وجود المقدور، وإن أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور.(كُلِّفا بِهِ) العبد أي ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة، لأنا نعلم بالبرهان أن لا خالق سواه تعالى، وأن لا تأثير إلا للقدرة القديمة، ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط، فسمي أثر القدرة الحادثة كسبا وإن لم نعرف حقيقته، ....

كسب. قوله: [لا في محل قدرته] أي حال كون المقدور ليس ثابتا في محل قدرته، وذلك المحل هو الذات، قال الكمال[1]: ولا يصح أن يُطلق أن ذاته محلٌ لقدرته لتنزيه ذات الباري عن أن تكون محلا لشيء، بل يقال: صفاته قائمة، بمعنى اختصاص الناعت أي النعت بالمنعوت، كما في شرح المقاصد وغيره، مثال ما تقدم حركة المرتعش فإنها مقدورة للرب، وليست قائمة بذاته تعالى. قوله: [فالكسب لا يوجب وجود المقدور] تفريع على عدم صحة الانفراد، وفي الحقيقة لا تصح له تلك المشاركة، كما لا يصح له الانفراد ولا تأثير له بوجه ما، إنما هو مجرد مقارنة، والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير. قوله: [كلفا] ألفه للإطلاق. قوله: [أي ألزمه] تفسير لكلفا، ويؤخذ منه ان التكليف إلزام ما فيه كلفة لا طلبه. قوله: [لأنا نعلم] علة لقوله: وعندنا للعبد كسب أي لا خلق. قوله: [بالبرهان] أي بالدليل القاطع. قوله: [وأن لا تأثير] قال في الحاشية كالعطف التفسيري لقوله أن لا خالق سواه. قوله: [فسمي أثر القدرة] أراد بالأثر التأثير مجازا، أو أراد بالكسب المكسوب وهو الحركة، قوله: [وإن لم نعرف حقيقته] فيه أن الأثر كناية عن الحركة وهي المسماة بالكسب، أو نُعرّفها بأنها تعلق القدرة الحادثة فقد عُرِفت حقيقته، وأجيب بأن هذه طريقة ثانية غير الأولى، فكان ينبغي التمييز بين الطريقتين، والأحسن أن المعنى أن هذا الأثر يسمى كسبا، ولو فُرِض أنا لا نعلم حقيقته، فمن يقول لا نعلم حقيقة الكسب فمراده فرضاً، فالخلاف لفظي، وأجيب أيضا بأن المراد وإن لم نعرف حقيقة الكسب تفصيلا، فإن الصعود مثلا عبارة عن حركات صدرت عن القدرة وهو كسب، ولا نحيط بعدد حركاته وما تخلله من السكون، أو يقال: إن تعلق القدرة الحادثة مجرد مقارنة، ولا يكفي لكثرة المقارنات [2].

(1) المراد به الكمال بن الهمام إذا أطلق في كتب العقيدة.

(2) فلا بد من مزيد خصوصيةٍ خاليةٍ عن التأثير وإن عجزت عن بيانها العبارة، فيكفي الشعور بها إجمالا. أمير 194.

ويفهم من قوله كلفا به: رد مذهب الجبرية. (ولمْ يكنْ) العبد (مؤثّرا) في المقدور تأثير اختراع وإيجاد له، ومراد الناظم أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسبا لأفعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدا وخالقا لها، وإنما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل أو الترك، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2] ....

قوله: [ويفهم من قوله كلفا به] بل ومن قوله كسب. قوله: [الجبرية] بسكون الباء نسبة للجبر وهو القهر والاضطرار، ويصح الفتح لمزاوجة القدرية. قوله: [تأثير اختراع] أي فالتأثير المنفي في قول الناظم: ولم يكن العبد مؤثرا، الخلق والاختراع، فلا ينافي الإثبات قبله. قوله: [ومراد الناظم] أي الحاصل أن الجبرية يقولون: إن العبد مجبور ظاهرا وباطنا، وأهل السنة يقولون إنه مختار ظاهرا مجبور باطنا، أما الاختيار الظاهري فظاهر، وأما الجبر فلأن الله تعالى قد علم وقوع الزنا في الأزل، وخلق القدرة في العبد على ذلك، فإن قلت إذا كان مجبورا باطنا فلا معنى لهذا الاختيار الظاهري، وحاصل ما أجاب به السنوسي: أن الله تعالى لا يُسأل عما يفعل، ولذلك قال سيدي إبراهيم الدسوقي[1]: من نظر للخلق بعين الحقيقة عذرهم، ومن نظر إليهم بعين الشيعة مقتهم، إذا عرفت ما تقرر فالعبد مضطر في صورة مختار، كالقلم في يد الكاتب، والوتد في شق الحائط، ومن كلام بعض العقلاء: قال الحائط للوتد لم تشقني، فقال سل من يدقني، قال الشاعر:

ماحيلة العبد والأقدار جارية ... عليه في كل حال أيها الرائي
ألقاه في اليم مكتوفا وقال له ... إياك إياك أن تبتل بالماء

فأجابه الآخر:

إن حفّه اللطف لم يمسسه من بلل ... ولم يبال بتكتيف وإلقاء
وإن يكن قدّرَ المولى بغِرْقتِهِ ... فهو الغريق وإنْ أُلقيْ بصحراء

قوله: [كالميل للفعل] فيه إشارة إلى أن الكسب هو الإرادة على إحدى الطرق، فصرف العبد إرادته للفعل يسمى كسبا، وإيجاد الله الفعل عقب ذلك الصرف يسمى خلقا. قوله: [والأصل في هذا] أي كونه الموجد والخالق، والعبد ليس له إلا نسبة

(1) القطب إبراهيم بن عبد العزيز الدسوقي، أبو العينين، أحد أقطاب الطرق الصوفية الأربعة المشهورة، وهي الرفاعية والجيلانية والبدوية والدسوقية، توفي 676هـ.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: 96] ولو كان العبد خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها، واللازم باطل، فالملزوم كذلك. (فلْتعرِفا) هذا الحكم الخفي الإدراك، مع ظهوره عند مثبت الوحدانية المحضة له تعالى، ....

الترجيح. قوله: [والله خلقكم وما تعملون] أي وعملكم وهو الحركة، ويصح جعل ما موصولة، أي وخلق الذي تعملونه، والذي يعمل هو الحركة، فمفاد كل منهما واحد، فالحركة معمولة بالمعنى الحاصل بالمصدر، لا بالمعنى المصدري، وتكلف المعتزلة أن المعنى: وما تعملون منه وهو الخشب مثلا. قوله: [ولو كان العبد خالقا لأفعاله] هذا دليل عقلي بعد الدليل النقلي، وهو قياس اقتراني مركب من شرطية وحملية، ويصح جعله استثنائيا بأن يقال: لكن التالي باطل، ووجه الشرطية أن كل حركة تحتاج لعلم وإرادة، والتالي باطل بالضرورة، إذ عند النقل من مكان إلى مكان[1] احتوى على حركات كثيرة بعضها أسرع من بعض، وسكنات لا يعلم تفصيلها. قوله: [لكان عالما] بيان الملازمة كما قال سعد الدين: أن الإتيان بالأزيد والأنقص والمخالف ممكن، فلا بد لرجحان ذلك النوع من الفعل مثلا[2]، وذلك المقدار منه[3] من مخصص وهو القصد إليه، ولا يُتصور ذلك إلا بعد العلم به[4]، ولظهور هذه الملازمة يستنكر الخلق بدون العلم، كقوله تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: 14] ويستدل بفاعلية العالِم على عالِمية الفاعل. قوله: [واللازم باطل] أي بالضرورة كما صرح به، فإن حركات الإنسان كانتقاله من موضع إلى موضع يشتمل على سكنات متخللة، وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولا عن العلم، بل لو سئل لم يعلم. قال السعد: وهذا في أظهر أفعاله، وأما إن سألناه عن حركة أعضائه في المشي والأخذ والبطش، ونحو هذا مما يحتاج إليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب، فالأمر أظهر.قوله: [فلتعرفا] ألفه منقلبة عن نون توكيد خفيفة وقفا. قوله: [هذا الحكم] يطلق على النسبة، ويطلق على المحكوم عليه، فثبوت الكسب للعبد خفي عند من لا يثبت

---

(1) أي عندما ينتقل الإنسان من مكان إلى مكان، يكون قد قطع زمانا واحتوى على حركات من غير شعور له بتفاصيل الأجزاء التي بين المبتدأ والمنتهى. الشرح الصغير 571.

(2) أي أو الترك.

(3) أي من الفعل. الشرح الصغير 570.

(4) أي بالفعل.

وهذه النسخة هي التي أصلحها أستاذنا رحمه الله تعالى في المبيضة بيده، وهي أحسن من المتداولة في أيدي الناس، قال: وما منعني أن أشرح عليها إلا غيبة

الوحدانية، لأن المتبادر أن العبد موجد، وأما عند السني فظاهر، وهذا هو النسبة، ويصح أن يراد المحكوم عليه وهو الكسب، وهو ظاهر عند مثبتي الوحدانية، وخفي عند غيره.

قوله: [وهذه النسخة] اعلم أن المصنف كتب أولا في تأليفه: (وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لا يؤثر فاعرفا) وأعطاه للناس، وبعد ذلك غير هذه النسخة بقوله: (ولم يكن مؤثرا فلتعرفا) ثم غفل بعد ذلك عن هذه النسخة الثانية، وصار اعتقاده ثبوت النسخة الأولى فشرح عليها، فكتب في الهامش بعد الشرح: إن الصواب هو النسخة الأخرى الثابت فيها (ولم يكن مؤثرا فلتعرفا) فقوله وهذه النسخة أي الثابت فيها (ولم يكن مؤثرا فلتعرفا). قوله: [المبيضة] بضم الميم وأصلها مبيضضة، اسم فاعل من أبيض دخله الإدغام، قال ابن مالك:

وزِنَةُ المضارعِ اسمُ فاعلِ ... من غيرِ ذي الثلاثِ كالمُواصلِ
مع كسرِ متلوِّ الأخير مطلقا ... وضم ميم زائدٍ قد سبقا[1]

وكذا تقول في مسودة، قال تعالى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: 58] قوله: [أحسن من المتداولة] وهي قوله: وعندنا للعبد كسب كلفا. به ولكن لا يؤثر فاعرفا. وجه الأحسنية أن لكن تُشعر برفع شيء يُتوهم ثبوته أو نفيه[2]، وليس هنا ما يتوهم فلا محل للاستدراك، وقد يقال أنه ربما يوهم أنه يؤثر في مكسوبه، وقد يقال المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظ به، والمعنى كما صرح به الشارح، ولو صرح به على النسخة المصححة انكسر الوزن، نعم يحتاج إلى رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر. وجعل الشارح الباء سببية بناء على أن المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر، وقد يقال لا معنى للتكليف به إلا التكليف بتحصيله، وليس تحصيله إلا الكسب، وهو المعنى المصدري، فالباء للتعدية، ولعل الخلاف لفظي، ولا بد من ملاحظتهما معا. قوله: [وما منعني أن أشرح عليها] أي النسخة التي أصلحها وهي: ولم يكن مؤثرا فلتعرفا، بل إنما أشرح على: ولكن لا يؤثر فاعرفا. قوله: [إلا غيبة

(1) راجع الألفية باب أبنية اسم الفاعل، رقم البيت 462 - 463.
(2) كقولك: زيد شجاع لكنه ليس بكريم. أو زيد جبان لكنه كريم. باجوري 176.

الأصل عني، كما نبه على ذلك بطرة أصله، وفهم من قوله لم يكن مؤثرا ردّ مذهب المعتزلة، لكن القوم لا يكتفون إلا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة، فلهذا أشار إلى رد مذهب الجبرية بقوله: (فليس مجبوراً) أي وإذا علمت ثبوت كسب العبد باختياره، فاعتقد أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه، التي من جملتها الكسب السابق، كما زعموا أنه متّبع لظهورها كخيط معلق في الهواء تميله الرياح يمينا وشمالا، فالحيوانات عندهم في أفعالها بمنزلة الجمادات، لا تتعلق به قدرة لا إيجادا ولا اختراعا، ولا تناولا ولا اكتسابا، فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادرة عن اختياره، وبعضها الآخر عن اضطراره، لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركتي يد المرتعش الارتعاشية والإرادية، حال تناول بعض الأشياء، وأشار إلى رد مذهب المعتزلة بقوله: (و) الواجب اعتقاده أيضا أن العبد (ليس كلاً يفعل اختيارا) أي لا

الأصل] أي المصحح عند إرادته لشرح هذا البيت، فكتب بعد ذلك في طرة[1] شرحه العذر عن تذكره للتصليح، فالمعنى وما منعني من الشرح على هذه النسخة إلا كونها غابت عني مع النسيان إذ ذاك. قوله: [وفهم من قوله لم يكن مؤثرا] الأحسن في التعبير فهم من قوله: كسْبٌ رد مذهب الجبرية، ومن قوله: لم يكن مؤثرا رد مذهب أهل الاعتزال، ولكن هذا باللازم لا بالصراحة، والأئمة لا يكتفون بذلك في هذا الفن، ولهذا صرّح بالرد. قوله: [ولا اختيارا] عطف على مجبورا، فهو مدخول للنفي وتأكيد له، أي وليس لا اختيارا، ويحتمل ان يكون تعيينا لمذهب أهل السنة، أي ليس مجبورا في الجميع، ولا مختارا في الجميع، بل هو في بعضها مجبور وهي الحركات الاضطرارية، وفي بعضها مختار وهي الحركات الاختيارية، التي من جملتها الكسب وهو المعنى المكسوب، بل هو مجبور في بعضها، فالرد من حيث الهيئة الاجتماعية. قوله: [كما زعموا] راجع لقوله مجبورا على الاحتمال الثاني، وللجملة على الأولى. قوله: [ولا اختراعا] عطف تفسير على ما قبله، وقوله ولا اكتسابا عطف تفسير على تناولا. قوله: [الارتعاشية والإرادية] بدل من حركتي يد. قوله: [وأشار إلى رد إلخ] فإنهم ومن وافقهم من أهل الزيغ، مطبقون على أن العباد موجدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرتهم كما نقله عنهم إمام الحرمين في الإرشاد. قوله: [وليس كلاً يفعل اختيارا]

(1) طرة الشيء: طرفه وهامشه وحاشيته، وطرة الكتاب أي حاشيته.

يخلق كلُّ فردٍ فرداً من جزئيات فعله الاختياري، للإجماع على أنه لاخالق غيره سبحانه وتعالى، واستناد جميع الممكنات إلى قدرته وإرادته وعلمه الأزليات، وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار، ونفي تأثير العبد فيما باشره من الأفعال بطلان دعوى أن شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه، وإنما الله تعالى بحسب جري العادة، يخلق ذلك الأثر عنده لابه، كالستر عند اللبس، والرَيّ عند الشرب، والاحتراق عند مماسة النار، ثم فرع على وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد، وأنه لا تأثير لهم فيها ....

كلاً مفعول ليفعل بمعنى يخلق، والأصل: وليس العبد يخلق كل فعل من أفعاله الاختيارية، وظاهره ثبوت خلق البعض بالاختيار، لأن عبارته من سلب العموم لا من قبيل عموم السلب، والقاعدة التي ذكرها عبد القاهر[1] أن كُلَّ: إذا تقدمت على النفي أفادت عموم السلب[2]، وإن تقدم النفي عليها أفاد سلب العموم أغلبية لا كلية. قوله: [للإجماع] أي إجماع أهل الحق من علماء الأمة، وأنت خبير بأن هذا لا يصلح للرد على الخصم.

قوله: [يؤثر بطبعه أو بقوة فيه] أي بقدرة، والحاصل أن الفرق أربعة: الأولى تقول: إن الأشياء تؤثر بطبعها كالماء والنار، وهم كفار. والثانية تقول: لا تؤثر بطبعها ولكن بقوة أودعها الله فيها وهم المعتزلة. والثالثة تقول: إنها لا تؤثر بطبعها ولا بقوة أودعها الله فيها، ولكن باللزوم العقلي، وهؤلا هم الجاهلون بحقيقة الحكم العادي، وربما جر هذا إلى الكفر، لأن كل عادي عندهم يجعلونه عقليا، فينكرون غير المعتاد، ومن جملته الإحياء بعد الموت فيجر إلى إنكار البعث، فلا يحكم بكفر هذا القال ما لم يعتقد هذا اللازم. والفرقة الرابعة وهي الناجية تقول: المؤثر هو الله تعالى واللزوم عادي. قوله: [كالستر عند اللبس] أي الحجاب الحاصل عند لبس الثوب. قوله: [والري] بفتح الراء. قوله: [والإحتراق عند مماسة النار] أي والحفظ عند غلق الباب وغير ذلك .

(1) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل الجرجاني الدار، وهو أحد مفاخر الحضارة الإسلامية في مجال إثراء الدرس اللغوي والبلاغي، ويعتبر كتابه دلائل الإعجاز قمة تلك المؤلفات، الذي يؤكد فيه أن إعجاز القرآن ليس لألفاظه ومفرداته فقط، بل لحسن نظمه وتركيبه، له أيضا أسرار البلاغة، توفي 471هـ.

(2) فهناك فرق بين قولنا: كل الطلاب لم يأتوا، وبين لم يأتِ كل الطلاب.

سوى الكسب، فقال: إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده خيرا كانت أو شرا، وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة في أفعالنا، (فـــ) اعتقد أنه تعالى (إن يُثِبْنا) على الخير والطاعة (فـــ) إثابته إنما هي (بِمَحضِ الفَضْلِ) أي بفضله الخالص، وهو العطاء عن اختيار، لا عن إيجاب كما يقول الحكماء، ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة.

قوله: [سوى الكسب] فيه أن الكسب ليس تأثيرا[1]، وأجيب بأن الاستثناء منقطع، والمعنى لكن لهم الكسب وهو ليس تأثيرا، أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية. قوله: [هو الخالق لأفعالنا] وجه تفريع، والمقصود على هذا أنهم حينئذ لم يحصل منهم شيء يستحقون به شيئا. قوله: [والطاعة] عطف تفسير. قوله: [بمحض الفضل] فإنه تعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه. قوله: [فبفضله] أي الخالص، فيه إشارة إلى أن قول المصنف بمحض الفضل، من إضافة الصفة للموصوف، وهذا مذهب أهل السنة، ويدل له وجوه منها: أن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء، لا ثواب على الطاعة ولا عقاب على المعصية. ومنها أن طاعات العبد وإن كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه، بل ولا بنعمة الإقدار عليها والتوفيق لها، فكيف يُتصور استحقاقه عوضا عليها، ولو استحق العبدُ بشكره الواجبَ الوجودِ سبحانه عوضا، لاستحق الرب على ما يوليه للعبد من الثواب عوضا، والعبد لا يقدر على هذا. ومنها أنه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب على السبب لزم أن يثاب من واظب طول عمره على الطاعات وارتد في آخر الحياة، وأن يعاقب من أصر دهرا على الكفر، وأخلص الإيمان آخر العمر، ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق. قوله: [وهو العطاء عن اختيار] هذه العبارة تقتضي نفي الاختيار عند المعتزلة، وليس كذلك[2]، وأجيب بأن في العبارة حذفا والتقدير: وهو العطاء عن اختيار محض وكامل، وأراد بالعطاء الإعطاء. قوله: [لا عن إيجاب] بحيث تكون الذات علة أو طبيعة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها، يعني أنه يثيب ولا اختيار له أبدا في الإثابة، كحركة الإصبع مع حركة الخاتم. قوله: [ولا عن وجوب] بحيث يصير مستحقا لازما يقبح عليه تعالى تركه،

---

(1) لعل في الكلام سقطا في المخطوطتين، وبتقديري يكون سياق الكلام هكذا: فيه أن للكسب تأثير، مع أن الكسب ليس تأثيرا، وأجيب إلخ. والله أعلم.

(2) أي أن المعتزلة وإن قالوا بوجوب الثواب عليه تعالى، لكن باختياره، بخلاف الحكماء.

(وإنْ يعذّبْ فبمحضِ العدْلِ) أي فتعذيبه بعدله الخالص، وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل، وليس ظلما ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى أن يفعله،

فيثيب باختياره لكن مع الوجوب، فمذهب أهل السنة الإثابة بالفضل الخالص، غير مشوب بإيجاب ولا وجوب، فبالفضل رد لقول الفلاسفة، وبالخالص لمذهب المعتزلة. قوله: [وإن يعذب] أي تعذيبا دائما كعقاب الكفار، أو منقطعا كعقاب العصاة الموحدين، سواء كان ذلك في الآخرة كما مثلنا، أو في الدنيا كالحدود والتعازير، أو فيهما جميعا كتعذيب فقراء الكفار في الدنيا بالفقر المقيم، وفي الآخرة بالخلود بالعذاب الأليم. قوله: [من غير اعتراض على الفاعل] أي مع عدم الاعتراض. وقوله: [ولا ظلما ولا جورا] تأكيد، والظلم وضع الشيء في غير موضعه مع الاعتراض على فاعله، فهو نقيض العدل. وقوله: [ولا واجبا عليه] محتاج إليه بعد قوله: وضع الشي في موضعه، لأن وضعه في محله صادق بالوجوب عليه. حكي عن الشيخ عفيف الدين الزاهد[1] أنه كان بمصر، فبلغه ما وقع ببغداد من القتل فأنكره، وقال: يا رب كيف هذا؟ وفيهم الأطفال ومن لا ذنب له، رأى في المنام رجلا وفي يده كتاب فأخذه، فإذا فيه:

دع الاعتراض فما الأمر لك ... ولا الحكم في حركات الفلك
ولا تسأل الله عن فعله ... فمن خاض لجةَ بحرٍ هلك
إليه تصير أمور العباد ... دع الاعتراض فما أجهلك

وذلك أن الخليفة المعتصم بالله كان فيه لين وقلة معرفة، فقتله التتار الذين هم نصارى بمكيدة وزيره ابن العلقمي الخبيث الرافضي، ووقع السيف ببغداد أربعين يوما فقتل الف ألف، وخربت بغداد، وانقضت الخلافة الإسلامية منها بدخول التتار واستيلائهم عليها، وقام الناس بغير خليفة ثلاث سنين ونصف إلى أيام الظاهر بيبرس، وعلق التتار المصاحف في أعناق الكلاب، وجعلوا المساجد كنائس، وألقوا كتب الأئمة في دجلة حتى صارت كالجسر يمر عليها الخيل، وبذلك انقرضت المذاهب ما عدا المذاهب الأربعة، لأنها كانت قد انتشرت، ثم أقبل التتار إلى حلب وبذلوا السيف فيها، ثم ذهبوا إلى دمشق فظهر دين النصرانية بالشام، وذل الإسلام

(1) يوسف بن البقال شيخ رباط المرزبانية، المتوفى 662هـ كما في البداية والنهاية، وهو غير اليافعي الذي ترجم له علي جمعة على الباجوري 180.

لأن جميع الكائنات التي من جملتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى، ناشئ عن قدرته وإرادته، فليس لهما سبب عقلي، وإنما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى، تدلان على ما اختاره من ثواب وعقاب، حتى لو عكس دلالتهما، أو أثاب أو عاقب بلا سبق أمارة لكان ذلك تعالى منه حسنا، لا يسأل عما يفعل، إلا أن الخلف في الوعد نقص لا يجوز أن ينسب إليه تعالى، فيثيب المطيع ألبتة إنجازا لوعده، بخلاف الخلف في الوعيد فإنه فضل وكرم، ويجوز إسناده إليه تعالى فيجوز أن لا ....

ووصلت غارتهم إلى غزة، فتلقاهم الملك المظفر[1] فهزمهم، فأحبه المسلمون غاية المحبة، ثم قتل بالطريق بمكيدة الظاهر بيبرس ليتولى مكانه، ودفن بالقصير في أرض الشرقية بمصر. قوله: [لأن جميع الكائنات] راجع للمسألتين كما هو ظاهر، وأراد بالكائنات الموجودات بعد عدم. قوله: [فليس لهما سبب عقلي] أي ولهما سبب شرعي، وهو المعبر عنه بالأمارة من قوله: ثواب أي على الطاعة، وقوله: عقاب أي على المعصية بقرينة المقام. قوله: [حتى لو عكس دلالتهما] أي حكم بذلك بأن قال: من أطاعني عذبته، ومن عصاني أثبته، فلا حرج عليه تعالى. قوله: [لكان ذلك منه حسنا] أي لا لوم عليه فيه، لأن الأشياء مملوكة له تعالى. قوله: [لا يسأل عما يفعل] أي سؤال لوم، وأما السؤال عن الحكمة مع الأدب فلا ضرر فيه. قوله: [إلا أن الخلف فيه] هذا بحسب الشرع، وما تقدم بحسب العقل. قوله: [لا يجوز] أي شرعا. وقوله: [فيثيب المطيع] أي شرعا. قوله: [ويجوز إسناده إليه] أي شرعا وعقلا بأن لا يعاقب العاصي، بخلاف الكافر فإنه يتعين دخوله النار.

تنبيه: اتفقوا على أن بني آدم مثابون ومعاقبون، وأما الملائكة فسيأتي الكلام على إثابتهم عند قول المصنف: بكل عبدٍ حافظون وُكّلوا[2]. وأما الجن فقد اتفق العلماء على أن كافرهم معذب في الآخرة لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الأنعام: 128] ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: 15] واختلف في مؤمنهم على أقوال: فقيل إنهم كالإنس فيثابون على الطاعة، ويعاقبون على المعصية، وهو قول الأئمة

(1) وهو قطز ذو الأصل المملوكي. (2) راجع البيت رقم 85.

يعاقب العاصي. ثم أشار إلى المسألة المترجمة في كتبهم بمسألة وجوب الصلاح والأصلح فقال: (وقولُهم) أي المعتزلة وإن لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم (إن الصّلاحَ) ....

الأربعة وابن أبي ليلى[1] وأصحابهم، قال بن حزم[2]: وجمهور الناس على أنهم يدخلون الجنة، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝١٣٢﴾ [الأنعام: 132] وقيل لا ثواب لهم إلا النجاة من النار، ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم، وقيل لا يأكلون ولا يشربون في الجنة بل يهيمون في التسبيح والتقديس ما يجده أهل الجنة من لذة الطعام والشراب، وقيل لا يدخلونها بل يكونوا في ربضها ليراهم الإنس من حيث لا يرونهم، وقيل يكونون في الأعراف، ذكره الجلال السيوطي مع ما يشهد لكل من الأحاديث.

بيان مسألة وجوب الصلاح والأصلح ونقضها

قوله: [وجوب الصلاح والأصلح] يعني على البدل إن لم يكن أصلح فصلاح، وقد يجتمعان في شيء باعتبار ضده وما دونه من جنسه، كالإيمان في مقابلة الكفر، والأصلح ما يقابل الصلاح، كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف.
قوله: [وقولهم إن الصلاح] هذا علم مما تقدم من الأشياء بفعل المولى وأنه لا مؤثر غيره، ولكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكتف باللوازم. واعلم أن للمعتزلة عبارتين: الأولى وجوب الصلاح، والثانية وجوب الأصلح، والمصنف إنما تكلم على العبارة الأولى دون الثانية، لأن التفرقة بينهما اعتبارية، إذ قد يكون الشيء صلاحا باعتبار، وأصلح باعتبار آخر، كالكسوة إذا قوبلت بالعري كانت صلاحا، وإذا قوبلت بكسوة أدنى منها كانت أصلح، والإثابة بلا طاعة إذا قوبلت بالعقاب كانت صلاحا، وإذا قوبلت بالإثابة على الطاعة كانت أصلح، ولأن الصلاح أعم من الأصلح، لأنه جزء من جزئيات الصلاح، وإذا بطل الأعم بطل الأخص، والحاصل أن المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الأصلح للعباد عليه تعالى، غير أن في نسبة القول

---

(1) عبد الرحمن بن أبي ليلى، الإمام الفقيه الحافظ أبو عيسى الأنصاري الكوفي، حدث عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي ذر، توفي سنة 82هـ.

(2) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، فقيه وفيلسوف وشاعر، أثرى المكتبة الإسلامية بمؤلفات مفيدة منها الفصل في الملل والنحل، والمحلى بالآثار، توفي 456هـ.

يعني فعله بالعباد (واجبٌ عليه) تعالى، فتركه بخل وسفه يستحق به الذم، وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح (زورٌ) خبر لمبتدأ، أي مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل، لأنه لو وجب عليه تعالى الأصلح لعباده ....

بوجوب ذلك إجمالا في كلام الناظم، لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم، ثم اختلفوا فيما تجب مراعاة الأصلح بالنسبة إليه، فذهب معتزلة بغداد إلى أنه يجب على الله تعالى الأصلح ما هو الصلح لعباده في الدين والدنيا، وذهب معتزلة البصرة إلى أنه يجب عليه تعالى ما هو الأصلح لهم في الدين فقط، ثم اختلفوا أيضا في المراد بالأصلح، فعند البغدادية المراد به: الأوفق في الحكمة والتدبير(1)، وعند البصرية المراد به الأنفع(2). قوله: [يعني فعله بالعباد] قدر الفعل الذي هو عن الإيجاب، لأن الوجوب حكم لا يتعلق إلا بالفعل. قوله: [واجب عليه تعالى] فذهبوا إلى أنه إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد، فإن الله تعالى يجب عليه أن يراعي لعباده الصلاح منهما، فيفعله دون الفساد، وإذا كان أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه، وجب عليه أن يراعي لعباده الأصلح منهما.

قوله: [بخل وسفه] البخل ضد الكرم، والسفه قال في القاموس: خفة الحلم أو نقيضه أو الجهل. قوله: [وفعله حكمة] أي العدل والعلم قاله في القاموس. قوله: [ومصلحة] واحدة المصالح، وهي ضد المفسدة.قوله: [أي مزين الظاهر] لعله من حيث مجرد عنوان صلاح، وإلا فهو من أسمج المذاهب، ويلزمه البطلان، واكتفى الشارح بدلالة الالتزام لما فيها من دعوى الشيء بدليل، ويصح تفسيره(3) من أول الأمر بالبطلان. قوله: [لأنه لو وجب] هذا وجه من وجوه تمسك بها أهل السنة على وجوب الأصلح، ومنها أنه يلزم ما ذكرتم أنه يجب على كل أحد ما هو الأصلح لعبيده ولنفسه، فإن وقع أن المكلف يتضرر بذلك ويلحقه الكل والتعب، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، وأجيب بأنه يلزم حينئذ أنه لا يجب على المكلف شيء مما فيه كل وتعب، ومنها أنه يلزم أن تكون إماتة الأنبياء والأولياء المرشدين، وتبقية إبليس وذريته المضلين أصلح لعباده وكفى بهذا فظاظة، ومنها أنه يلزم أنه من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان والارتداد بعد الإسلام، تكون الإماتة أو سلب العقل أصلح مع

---

(1) أي لما عند الله.

(2) أي للعبد. الشرح الصغير: 605.

(3) أي قوله: زور.

لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد، سيما المبتلى في الدنيا بالأسقام والمحن والآفات، وأيضا لو وجب عليه الأصلح لما بقي للتفضيل ....

أنه لم يفعله، ولهذه النكتة ألزم الأشعري الجبائي، ورجع الأشعري عن مذهب الجبائي، حتى قال له الأشعري: ما تقول في ثلاثة إخوة أي مثلا، مات أحدهم مطيعا، والآخر عاصيا، والثالث صغيرا، فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب، فقال له الأشعري: لو قال الثالث يارب أمتّني صغيرا وما أبقيتني لأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة، فماذا يقول الرب؟ فقال الجبائي: يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت عصيت فتدخل النار، فكان الأصلح أن تموت صغيرا، قال الأشعري: فإن قال الثاني يارب لِمَ لم تمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار، ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي أي انقطعت حجته، فترك الأشعري مذهبه، واشتغل هو ومن اتبعه بابطال مذهب المعتزلة، وإثبات ما وردت به السنة، ومضى على الجماعة، فلذا سموا بأهل السنة والجماعة. قوله: [لما خلق الكافر الفقير] بيان الملازمة أن الأصلح إنما هو في عدم خلق تلك الصفات والثاني باطل، أما في الدنيا فمشاهدة ذلك، وأما في الآخرة فلورود النصوص الدالة على العذاب الدائم، والإجماع منعقد على ذلك، وبعبارة أخرى لأن الأصلح له عدم خلقه، ثم إن خلق فالأصلح إماتته أو سلب عقله قبل التكليف، فإن قيل لا نسلم إن الأصلح ما ذكر، بل الأصلح له الوجود والتكليف والتعرض للنعيم المقيم، أجيب بأن يرد عليكم فضلًا. حكي أن الحافظ ابن حجر لما كان قاضي القضاة مرّ يوما بسوق في موكب عظيم وهيئته جميلة، فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار وأثوابه ملطخة بالزيت، وهو في غاية الرثاثة والبشاعة، فقبض على لجام بغلته وقال ياشيخ الإسلام تزعم أن نبيكم قال: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، فأيّ سجن أنت فيه، وأي جنة أنا فيها، فقال: أنا بالنسبة لما أعد الله لي في الآخرة من النعيم كأني الآن في سجن، وأنت بالنسبة لما أعد الله لك في الآخرة من العذاب الأليم كأنك في جنة، فأسلم اليهودي. قوله: [والآفات] مفرده آفة وهو أخص مما قبله. قوله: [للتفضيل] أي تفضيل العباد بعضهم على بعض، إذ الواجب الكمال لكلٍّ فيضيع ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32] قلنا فما الذي خص كلا مما يليق به، ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا.

مجال، ولم يكن له تعالى خيرة في الإنعام وهو باطل لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: 68] ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: 105] أي ليس (عليه) تعالى لخلقه شيء (واجبٌ) من فعل أو ترك، لأن أفعاله كلها جائزة بالنظر إلى ذاتها، واقعة على وجه الإحسان والفضل، أو على وجه المؤاخذة والعدل، لا يجب منها شيء عقلا ولا يستحيل، ولأنه تعالى فاعل بالاختيار لو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا فيه، لأن المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك، ونبه على فساد ما ذكر بقوله: (أولم يرَوا) أي المعتزلة بأبصارهم (إيلامَهُ)

قوله: [مجال] أي محل لجولانه، وإنما لم يبق للتفضيل مجال لأنه ينافي الوجوب عليه، وقد حذف الاستثنائية، تقريرها لكن التالي باطل، فحينئذ بطل المقدم. قوله: [خيرة] أي اختيار، وخيرة بالفتح والسكون، والثاني معناه الفضل، والأول الاختيار، وهو الأنسب بالآية. قوله: [وربك يخلق ما يشاء] أي فلا موجب عليه ولا مانع له. قوله: [ما عليه واجب] أي وأما الآية الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6] وبعض الأحاديث فالمراد بذلك الوعد تفضلا. قوله: [أي ليس عليه] أشار به إلى أن ما نافية. قوله: [جائزة بالنظر إلى ذاتها] أي وأما بالنسبة لتعلق العلم بوقوعها فهي واجبة. قوله: [واقعة على وجه الإحسان والفضل] هذا بالنظر للثواب. وقوله: [على وجه المؤاخذة والعدل] منظور فيه للعقاب. قوله: [لا يجب منها شيء عقلا] قيّد به احترازا من الشرع، فإن الثواب واجب شرعا لوعد الله تعالى به. قوله: [ولا يستحيل] هذا بالنظر للعقاب، وإلا لو وجب منها شيء أو استحال لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا، ولا يخفى بطلانه.

قوله: [ولأنه تعالى فاعل بالاختيار] مستغنىً عنه بقوله فيما تقدم: وأيضا لو وجب عليه الأصلح إلخ قوله: [يتأتى منه الفعل والترك] أي ولم يعقبه لوم. قوله: [أولم يروا] وهو استيضاح على فساد مذهبهم كما أشار له الشارح بقوله ونبه إلخ، والهمزة داخلة على مقدر أي أعميت أبصارهم فلم يروا.قوله: [بأبصارهم] فيه إشارة إلى أن الرؤية بصرية، ولا يتعين فيصح أن تكون علمية أيضا، والأول أبلغ، قال المصنف لمزيد التشنيع عليهم: وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام، فإنه غاية في إساءة أدبهم. قوله: [إيلامه] مفعول يروا، واعترض بأن الإيلام عبارة عن تعلق القدرة بالألم وهو لا يرى ولا ينظر، وأجيب بأن المراد أثر الإيلام، فهو على حذف مضاف،

تعالى (الأطفالا) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهَها) والعجزة فإنه لانفع لهم من إنزال الأسقام بهم (فحاذرِ المِحالا) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم، ثم رد على المعتزلة أيضا في قولهم: إن الله تعالى يمتنع عليه إرادة الشرور والقبائح، زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الإيمان وإن لم يقع منه، لا الكفر وإن وقع، وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق، حتى إن أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى، بنوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين

وإيلامه مصدر مضاف لفاعله وهو الله تعالى، والأطفال مفعول، والتقدير إيلام الله الأطفال، وحكمة إيلام الأطفال حصول الثواب عليه لأبويه لصبرهما عليه، وحصول الثواب له بناء على قول الجمهور: يثاب الإنسان على وقوع المصائب به وإن لم يصبر، فإن صبر حصل له ثواب آخر على الصبر، خلافا لقول ابن عبد السلام وطائفة: لا يحصل الثواب إلا على الصبر، لأنها ليست من كسبه، ولهذا قال إمام الحرمين: شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لأنها نعم حقيقية. قوله: [والعجزة] جمع عاجز كساحر وسحرة. قوله: [أي احذر عقاب الله] فيه إشارة إلى أن المِحال بكسر الميم قال تعالى ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: 13] ولا يتعين بل يصح قراءته بالفتح بمعنى الشك، وبالضم بمعنى الممتنع قوله: [على ضلالهم] أي لأجل إضلالهم. قوله: [وإن لم يقع] والحال أنه لم يقع. قوله: [حتى إن أكثر ما يقع] لأن الشرور أكثر من الخيرات، وهذا ليس داخلا تحت زعمهم وإنما هو لازم لهم. قوله: [أصلهم الفاسد من الحسن إلخ] بيان لأصلهم الفاسد، فيقولون إن الزنا قبيح لذاته، ويستحيل أن يريده، فنقول لهم قبح الزنا ليس من ذاته بل من تحريم الشارع، فلا مانع من إرادته، على أن الزنا إنما يتصف بالقبح باعتبار من قام به، وعندنا الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، على فرض أن الشارع لو أوجب الزنا كان حسنا، واستدل المعتزلة لمذهبهم الفاسد بأمور منها أن إرادة القبيح قبيحة، والله منزه عن القبائح، ورد بأنه لا يقبح من الله تعالى شيء، غاية الأمر أنه يخفى علينا وجه حسنه، وخفاء ذلك لا يوجب انتفاء الحسن، ومنه أن العقاب على ما أراده ظلم، أي أراد من الكافر الكفر وعاقبه عليه، والله سبحانه منزه عنه، ورد بالمنع، وأنه تصرف في خالص ملكه، والتصرف في خالص الملك لا يعد ظلما، ومنها أنه لو كان الشر مرادا لله سبحانه وتعالى لكان قضاءً يجب الرضا به، والملازمة وبطلان اللازم وهو أن الشرور لا نؤمن بها إجماع،ورد بأنه مقضي لا قضاء، ووجوب الرضا إنما هو بالقضاء وهو تقدير الله تعالى وإرادته، دون المقضي، وهو الزنا والسرقة مثلا، ولو

بقوله: (وجائزٌ) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلقُ) ....

تأمل المعتزلة لتأملوا قوله تعالى ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23] وقد حكي أنه دخل القاضي عبد الجبار على الصاحب بن عباد فرأى الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني عنده فقال: على الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء إلى آخر ما تقدم. ويحكى أن إبليس لعنه الله تمثل بين يدي الشافعي رضي الله عنه وقال: يا إمام ما تقول فيمن خلقني لما أختار، واستعملني فيما أختار، وبعد ذلك إن شاء أدخلني الجنة وإن شاء أدخلني النار، أعدل في ذلك أم جار؟ قال الإمام فنظرت في مسألته فألهمني الله تعالى أن قلت: يا هذا إن كان خلقك لما تريد أنت فقد ظلمك، وإن خلقك لما يريد هو فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فاضمحل إبليس وتلاشى، ثم قال والله ياشافعي لقد أخرجت بمسألتي هذه سبعين ألف عابد من ديوان العبودية إلى ديوان الزندقة.

بيان أن الله خالق الخير والشر عند أهل السنة

قوله: [وجائز عليه خلق] اعلم أن أهل السنة يقولون: إن الله يريد الخير والشر ويخلقهما، والمعتزلة يوافقون على أن الله يريد الخير ولا يريد الشر، وأما الخلق فيخالفون فيه مطلقا، إذا علمت هذا فقول المصنف: وجائز عليه خلق الشر إلخ، المتبادر منه أنه تكلم على مسألة الخلق، وقد صرفه الشارح عن ظاهره فجعله في الإرادة، لأن إبقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقا: فخالق لعبده وما عمل، ففي العبارة مجاز بالحذف، أو أطلق الخلق وأراد الإرادة، من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم، وإذا تعارض المجازان قُدّم المجاز المرسل، وفيه أنه مع هذا الحمل مكرر أيضا، مع قول المصنف سابقا: ومثل ذي إرادة [البيت34] إذ التشبيه في عموم التعلق فلا فائدة في هذا التأويل، فإن قلت على هذا التأويل يكون تفصيلا لما تقدم، أجيب بأن التفصيل موجود أيضا مع عدم التأويل. قوله: [عندنا] ليس الضمير عائد على الأشاعرة كما قد يتوهم من وضع هذه الأرجوزة على مختارهم، بل هو عائد على أهل الحق مطلقا. قوله: [خلق الشر] وأما حديث لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك[1]، فمعناه أن الشر لا يتقرب به إليك، ولا يبتغى به وجهك، أو أن الشر لا يصعد إليك، وإنما يصعد إليك الطيب من القول والعمل.

---

(1) رواه مسلم عن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أي إرادة إيجاد (الشرِّ) بإجرائه على أيدي العباد، وهو ما يعبرون عنه بالقبيح، وهو ما يكون متعلّق الذم في العاجل والعقاب في الآجل، (و) إرادة خلقه (الخيرِ) كذلك، وهو ما يعبرون عنه بالحسن، وهو ما يكون متعلّق المدح في العاجل والثواب في الآجل، والأحسن تفسيره بما لا يكون متعلّقا للذم والعقاب ليشمل المباح، وهذا واقع عندنا برضاه تعالى ومحبته، أي ترك الاعتراض على فعله، والأول بخلافه، لما على فاعله من الاعتراض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: 7] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: 28] وكلاهما عندنا واقع بإرادته تعالى، لأن إرادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن، غير متعلقة بما ليس بكائن لقوله عليه الصلاة والسلام: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[1] ويلزم على ما ذهب إليه المعتزلة أن أكثر ما يقع

قوله: [إرادة إيجاد] فيه تسمح لأن الإيجاد لا تتعلق به الإرادة، لأنه من الأمور الاعتبارية وهي لا تتعلق بها. قوله: [بإجرائه] أي في حال كون إيجاد الشر ملتبسا بإجرائه، والضمير عائد على الشر، وهو من إضافة المصدر للمفعول، والفاعل الله عز وجل لأنه هو الخالق، فقوله: بإجرائه بيان لجهة الشرية من حيث المظهر، أما من حيث صدوره عنه حسن يجب الرضا به وإلا كان عنادا له. قوله: [وهو] أي الشر، وقوله: [وهو] أي القبيح. وقوله: [في العاجل] أي في الدنيا. وقوله: [في الآجل] أي في الآخرة، وخرج المكروه فلا يقال له قبيح. قوله: [كذلك] أي بإجرائه على أيدي العباد لتصح المقابلة. قوله: [وهو ما يعبرون عنه] أي الجنس، وقوله: [ما يكون متعلق المدح] دخل فيه الواجب والمندوب. قوله: [والأحسن تفسيره] أي تفسير الحسن بما لا يكون إلخ، فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الأولى، فهذه الأمور كلها حسنة كما هو ظاهر، وهو جري على اصطلاح المعتزلة، فإنهم جعلوا المكروه من قسم الحسن؛ وأهل السنة اصطلح كثير منهم على أنه قسم من القبيح، فإن المنهي عنه مطلقا قبيح، والأحسن ما قاله إمام الحرمين: إنه المكروه ويدخل فيه خلاف الأولى: ليس حسنا ولا قبيحا. قوله: [ترك الاعتراض] تفسير للرضا. قوله: [متعلقة بكل ممكن] أي التعلق التنجيزي القديم والتنجيزي الحادث، لا التعلق الصلوحي القديم بدليل ما بعده. قوله: [ما شاء الله كان] كإيمان أبي بكر فإنه شاءه وكان، بخلاف إيمان أبي جهل فإنه لم يشأه، ولا

(1) الحديث: جاء رجل إلى أبي الدرداء وقال يا أبا الدرداء احترق بيتك، فقال: ما احترق، =

في ملكه تعالى غير مراد له. ومثّل للخير والشر على طريق اللف والنشر المشوش، فمثل الخير بقوله: (كالإسلامِ) أي كإرادته تعالى خلق الإسلام فيمن شاء من عباده، ومثّل الشر بقوله: (وجهلِ الكفرِ) أي وكإرادته تعالى خلق ما ذكر فيمن أراده من ......

يقال شاء الله عدم الإيمان من أبي جهل، لأنه يقتضي أن عدم الإيمان أمر طارئ، فالحاصل أن الذي لم يوجد يقال فيه: لم يشأه، ولا يقال: شاء العدم بدليل الحديث، ولأن العدم لا تتعلق به الإرادة تعلقا تنجيزيا.قوله: [كالإسلام] قيل هو وصف خاص بهذه الأمة المحمدية فقط، ولم يوصف به أحد من الأمم السابقة سوى الأنبياء فقط، فوصفت به هذه الأمة تشريفا لها، والراجح عند العلامة الرملي: أنه ليس خاصا بهذه الأمة، وهذا تمثيل على طريقة اللف والنشر المشوش. قوله: [وجهل الكفر] أي جهل هو الكفر فالإضافة للبيان، ويصح أن تكون من إضافة السبب، والكفر سبب آخر وهو العناد، ويصح أن تكون للتخصيص، فإن الجهل أقسام عشرة بعضها يقتضي الكفر والبعض الآخر لا يقتضيه، أحدها: ما لا نؤمر بإزالته ولا نؤاخذ ببقائه، لأنه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه، وهو جهلنا بجلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها أفعاله، ولا يمكن للعبد تحصيلها بالنظر، ووجه العفو عنه العجز عن إدراكه، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك[1]، وقول الصديق: العجز عن الإدراك إدراك. وثانيها: ما أجمع المسلمون على أنه كفر، كجحد أن الله عالم أو متكلم أو قادر أو نحو ذلك، فإن جهل ذلك ولم ينفه، قيل يكفر، وقيل لا يكفر. وثالثها: ما اختلف في التكفير به، وهو إثبات الأحكام بدون الصفات، كقول من قال: إنه عالم بغير علم، وقادر بغير قدرة، ولمالك والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان. ورابعها: ما اختلف فيه هل هو جهل تجب إزالته، أو حق يجب بقاؤه؟ وعلى الأول فهو معصية، ولم أر من كفر به،

= ثم جاء آخر وقال: احترق بيتك، فقال: ما احترق، ثم جاء آخر وقال وصلت النار إلى بيتك ثم انطفأت، فقال: قد علمت ذلك ثم ذكر الحديث أنه من قال حين يصبح: ربي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لا حول ولا قوة إلا بالله العظيم،أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، رواه الطبراني والبيهقي في الدلائل، وابن السني في عمل اليوم والليلة، والحديث ضعيف الإسناد، وضعفه الألباني.

(1) رواه مسلم والترمذي والإمام أحمد وابن ماجة.

عباده، وتقديم تعريف الجهل وانقسامه إلى بسيط ومركب، والكفر ضد الإيمان فهو إنكار ما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة، أو ما يستلزمه كإلقاء المصحف في القاذورات (وواجبٌ) شرعا علينا معاشر المكلفين (إيمانُنا) أي

كجهل أن القدم والبقاء صفتان وجوديتان من صفات المعاني، أو صفتان سلبيتان وهو الصحيح الذي يجب اعتقاده. وخامسها: الجهل بتعلق الصفات لا بالصفات، كتخصيص المعتزلة الإرادة والقدرة ببعض الممكنات، وفي التكفير بذلك قولان، والصحيح عندهم عدم تكفيرهم. وسادسها: جهل يتعلق بالذات العلية، كاعتقاد الأبوة والبنوة والاتحاد، وهذا مجمع على التكفير به. وسابعها: الجهل بقدم الصفات مع العلم بوجودها، كقول الكرّامية أن الإرادة ونحوها حادثة، وفي التكفير بذلك قولان أصحها عدمه. وثامنها: جهل ما يقع أو وقع من متعلقات الصفات، وقد قام الدليل العقلي الضروري على وقوعه كالجهل بإرادة الله تعالى بعثة الرسل، والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك، ولا خفاء في أن ذلك كفر، لأنه جهل بما علم من الدين بالضرورة. وتاسعها: الجهل بتعلق الصفات بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق، هل يجوز هذا في حقه تعالى، أو لا؟ فأهل الحق يجيزونه، وأحاله المعتزلة، وفي التكفير بذلك قولان. وعاشرها: الجهل بتعلق الصفات بإيجاد حيوان أو إجراء نهر، أو إحياء أو إماتة، فهذا الجهل لاخلاف في أنه ليس معصية فضلا عن الكفر، إلا أن يكلف الشرع بمعرفة شي من ذلك لحاجة إلى معرفته في بعض الصور، فيتعين البحث عنه حتى يعلم، ويكون الجهل به حينئذ معصية، لمخالفة أمر الشرع لا كفرا. قوله: [والكفر ضد الإيمان] من الكَفر بفتح الكاف وهو الستر، لأنه يستر الحق، وقد يطلق على التبري كقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: 22] أي تبرأت منه، قال الأزهري: والكفر أربعة أنواع: كفر إنكار بأن يكفر بلسانه وقلبه، وكفر جحود بأن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه، ككفر أبي طالب، وكفر نفاق بأن يكفر بقلبه ويقر بلسانه، ككفر المنافقين، وكفر النعمة والعشير، ككفر الزوجة والعبد نعمة الزوج والسيد. وإنما أضاف الناظم الجهل إلى الكفر لمقابلة الإسلام، ولينبه على أن من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التي لم تدل عليها أفعاله، كما يشير إليه الصديق الأكبر: العجز عن درك الإدراك إدراك. قوله: [وواجب إيماننا] مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير. واعلم أن أهل السنة افترقوا فرقتين: أشاعرة وماتريدية، وقد اختلفوا في كل من القضاء والقدر، فالقدر يرجع لصفة العلم عند الماتريدية، فهو قديم

تصديقنا بالقدر (بالقَدَرِ) أي بتقدير الله سبحانه الأمور وإحاطته بها علما، وهو عند الأشاعرة: إيجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص، ....

لأن مرجعه لصفة ذات، وأما عند الأشاعرة فيرجع لصفة فعل، لأنه عبارة عن الإيجاد، والقضاء عند الماتريدية إيجاد الله تعالى للأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل، وأما عند الأشاعرة فهو إرادة الله تعالى الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو صفة ذات، عكس ما في القدر عند الطائفتين، وقد نظم العلامة الأُجهوري معنى القضاء والقدر عندهما، وهو خلاف ما يؤخذ من كلام الشارح فقال:

إرادةُ الله مع التعلّقِ ... في أزلٍ قضاؤه فحقّقِ
والقدرُ الإيجادُ للأشيا على ... وجهٍ معينٍ أراده علا
وبعضُهم قد قال معنى الأولِ ... العلم مع تعلق في الأزل
والقدرُ الإيجادُ للأمورِ ... على وفاق علمه المذكورِ

فعلى البيتين الأوليين: يكون القضاء على قول الأُجهوري: يكون القضاء عبارة عن تعلق الإرادة أزلا بالأشياء، والقدر إيجاده إياها على وجه معين، ولا يكون ذلك إلا فيما لا يزال، فيكون القدر راجعا إلى تعلق القدرة والإرادة التنجيزي الحادث، فيكون تابعا للقضاء وهو ظاهر، وعلى البيتين الثانيين: وهما قوله: وبعضهم قد قال إلخ، يكون القضاء عبارة عن تعلق العلم في الأزل بالأشياء، والقدر إيجاده إياها على طبق العلم، فعلى قول البعض يكون القضاء راجعا لصفة العلم، والقدر راجعا لتعلق القدرة والإرادة التنجيزي، غاية الأمر أنه لا يخالف الأول، إلا أنه أرجع القضاء لتعلق العلم لا الإرادة، وإلا فالتبعية عليه[1] ظاهرة. تنبيه: علم من النظم أن من لم يؤمن بالقضاء والقدر ترك واجبا ليس إلا، وأما انه يكون بترك ذلك الواجب كافرا أم لا، فليس في كلامه تعرض له. قوله: [بالقدر] بتحريك الدال وتسكينها مصدر قدَرتُ الشيء بفتح الدال مخففة، إذا أحطت بمقداره، واللام فيه عوض عن مضاف إليه كما أشار إليه الشارح بقوله: بتقدير الله الأمور التي علمها. قوله: [وإحاطته بها] عطف تفسير على قوله بتقدير الله فيرجع إلى صفة العلم، وفيه ميل إلى مذهب الماتريدية.

---

(1) أي تبعية القدر على القضاء كالقول الأول.

وتقدير معين في ذواتها وأحوالها، طبق ما سبق به العلم، وعند الماتريدية تحديده تعالى أزلا كل مخلوق بحدّه الذي يوجد به من حَسَن وقبيح ونفع وضر، وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان، وثواب وعقاب وغفران، والظاهر أنه اختلاف عبارة، فهما راجعان إلى قول بعضهم: المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته (وبالقضا) أي وبقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم، وعرفه الماتريدية بأنه ....

قوله: [وتقدير معين في ذواتها] كأن يكون ذراعين مثلا. قوله: [وأحوالها] كبياض قوي أو مشرب بحمرة، ويمكن الاستغناء عن قوله وتقدير معين بقوله: على قدر مخصوص. قوله: [طبق ما سبق] أي حال كون الإيجاد المذكور مطابقا لما سبق به العلم. قوله: [تحديده تعالى] أي تعيينه وعلمه في الأزل، وليس المراد أنه صفة فعل، وهو عين ما حلّ به أولا. قوله: [بحده] أي صفته. قوله: [من حسن وقبيح] اعترض بأن الحسن والقبيح ليسا من الأمور الوجودية، وبعبارة أخرى حاصل هذا التعريف أن القدر تحديد صفات المخلوق وأحواله، ويرد عليه تقدير ذات الشيء، والتعريف الجامع للأمرين ما في شرح المواقف: أن القدر عند الأشاعرة إيجاده تعالى إلخ ما ذكره الشارح. قوله: [والظاهر أنه اختلاف عبارة] فيه نظر لأن الأول يفسره بالإيجاد والثاني بالعلم، والثالث بهما معا، فهو قول ثالث لا عينهما، إلا أن يقال أن كلا منهما عبر بشيء ملاحظا ما عبر به الآخر. قوله: [بعضهم] هو العلامة ابن حجر العسقلاني. قوله: [فكل واحد صادر] فيه أن العلم ليس من صفات التأثير إلا أن يقال لعل المعنى صادر إلخ، بسبب أن علم الله تعالى تعلق بوقوعه. قوله: [وقدرته] معطوف على علمه أي وسبب قدرته، وكذا قوله: وإرادته ففي العبارة تسامح. قوله: [وهو لغة الحكم] جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر، وأنه ليس له من المعاني إلا الحكم، وليس كذلك، لأن من جملة معانيه كما في القاموس الصنع والحتم والبيان، ويجاب بما قاله في حاشيته: يعني إن أشهر معانيه، والأليق به هنا الحكم، وإلا فله في اللغة نحو سبعة معان[1]، والحاصل أن الحصر باعتبار الأشهر والأليق.

(1) وهي كما في القاموس وتاج العروس: الحكم والصنع والحتم والبيان، والموت والأداء والإنهاء.

الفعل مع زيادة إحكام، والإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما، ....

قوله: [الفعل مع زيادة إحكام] أي الإتقان، وهو إيجاد الله تعالى الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: 12] وقوله مع زيادة إحكام، قيد لبيان الواقع بالنسبة لأفعاله تعالى، وهذا المعنى عند الماتريدية كما ذكره الشارح، وأما فيما لا يزال فهو صفة ذات عندهم، فقد حمل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء، دون مذهب الأشاعرة، لأن القضاء في اللغة عبارة عن الحكم والصنع والبيان، فهو يرجع للفعل، فناسب أن يفسر في الاصطلاح بالفعل، وأما القدر فلم يرد في اللغة أن معناه الفعل ففسر بالعلم، وبعد هذا كله فما تقدم متضمن لهذين الأمرين، فُسّرا بصفة الذات أو بصفة الفعل، ولكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكتف باللازم. قوله: [والإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما] فيه أن الإيمان عبارة عن الإذعان القلبي، والرضا والقبول فهو عينه لا غيره، إلا أن يقال إن في هذا تلويحا لما في السنة من وجوب الرضا بالقضاء والقدر، وظاهر كلامه أنه الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلص من وجوب الرضا بالكفر، قال: هو مقضي لا قضاء، والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضي، والذي حققه الخيالي في حاشيته: أنه لا معنى للرضا بالصفة الرضا بآثارها، وأن الكفر له جهتان: كونه مقضيا لله تعالى، وكونه مكتسبا للعبد، فيُرضى به من الجهة الأولى دون الثانية، وهو معنى قولهم يجب الإيمان بالقدر ولا يَحتج به، فمن وقع في جريمة عمدا قُضي عليه بموجبها شرعا، ولا يكون قوله قُدّر عليّ حجةً وعذرا له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها، بل هو نازل منزلة الإخبار بما لا يفيد، وأما ما في الصحيح من أن روح آدم التقت مع روح موسى عليهما السلام، وأن موسى قال لآدم: أنت أبو البشر الذي كنت سببا لإخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة، فقال: آدم يا موسى أنت الذي اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده تلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى. أي فغلبه بالحجة، فهو خصوصية لآدم عليه السلام وليس لغيره أن يتعلق بها، على أنها مناظرة جرت بعد الموت وانقطاع التكليف، فلا يلزم من صحتها صحة ما يقع من نظيرها في دار التكليف والمؤاخذة، على أنه لا ذنب لآدم ولا معصية، وأن تسمية تلك محاجة تجوز لكونها على صورتها، ويروى أن عيسى عليه السلام كان يصلي على رأس جبل، فأتاه إبليس لعنه الله تعالى فقال له: أنت الذي تزعم أن كل شيء بقضاء الله وقدره قال: نعم.

والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله تعالى وقدرته وعلمه، لما مرّ من الكل بخلقه تعالى، وهو يستدعي العلم والقدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار، والردُّ على المعتزلة لأنهم هم القدرية، وهم قدريتان: أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالأشياء قبل وجودها، وتزعم أن الله تعالى لم يقدّر الأمور أزلا، ولم يتقدم علمه تعالى بها،

قال فألق نفسك من الجبل وقل قدّر الله عليّ، قال يالعين الله يختبر العباد وليس العباد يختبرونه سبحانه. وفي الحديث الرضا بقضاء الله باب الله الأعظم[1]، وفي حديث أبي بن كعب رضي الله عنه وقد سئل عن القدر فقال: لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت في سبيل الله مثل أحد ذهبا ما قُبل منك حتى تؤمن بالقدر، فتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإنك إن مت على غير هذا دخلت النار[2]. قوله: [والمقصود] أي من قوله وواجب إيماننا بالقدر. قوله: [بيان وجوب] لأن الإيمان بإيجاد الله الأشياء كلها يستلزم الإيمان بوجوب اعتقاد عموم إرادته تعالى وقدرته وعلمه، فقوله: وهو يستدعي العلم والقدرة أي العلم العام والقدرة العامة، وتأمله فإن استدعاءه إنما هو للعلم بها فقط، على أن ذلك الفهم إنما هو بطريق اللزوم، وقد فهم مما تقدم بطريق التصريح، فلا فائدة في جعله مقصودا هنا، فالأولى أن يجعل المقصود الرد على المعتزلة فقط. قوله: [بيان] أي تبيين وجوب اعتقاد إلخ. قوله: [لمامر من أن الكل] أي كل الممكنات بخلقه، والخلق يستلزم العموم، وفيه نظر، لأنه إذا علم مما مرّ لا معنى لذكره هنا وفيه تضارب، لأنه إذا كان المقصود هنا بيان العموم لا يفهم العموم إلا من هنا، وقوله: لما مر ينافي ذلك. قوله: [والرد] بالرفع عطف بيان أي والمقصود الرد. قوله: [لأنهم هم القدرية] أي فالرد عليهم منظور فيه لوصفهم بالقدرية لابالمعتزلة، ولقبوا بالقدرية لإسنادهم الأفعال إلى قدرهم وإنكارهم القدر فيها، قالوا ومن يقول خيره وشره من الله تعالى أولى باسم القدرية هنا، وذلك لأن مثبت القدر أحق أن ينسب إليه من نافيه، فقلنا كما يصح نسبة مثبته إليه، يصح نسبة نافيه إليه إذا بالغ في نفيه لأنه ملتبس به. قوله: [ولم يتقدم علمه تعالى بها] تفسير لقوله: لم يقدر الأمور أزلا، ذكره المؤلف في حاشيته.

---

(1) هذه الجملة ليست بحديث، وإنما عنوان لما مر من الحديث السابق، أو مما يستفاد منه.

(2) رواه الإمام أحمد وابن ماجة والطبراني في الكبير.

وإنما يأتنفها[1] علما حال وقوعها، وهؤلاء انقرضوا قبل الشافعي رضي الله عنه، وقدرية ثانية وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، لكنهم خالفوا السلف فزعموا: أن أفعال العبادة مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الإقدار والتمكين، وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الأول، وإلزام الشافعي إياهم بقوله: إن سَلّم القدريةُ العلم خُصموا إذ يقال لهم أتجوزون أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم، فإن منعوا وافقوا، وإن أجازوا لزمهم نسبة الجهل إليه - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - خاص بالأولى، ومراد

قوله: [مقدورة] أي مخلوقة لهم ولذا سموا قدرية. قوله: [على جهة الاستقلال] ونقل عن بعض أهل السنة أن الحركة اشترك فيها قدرتان: قدرة الرب وقدرة العبد، وهو قول مردود، فهذا القيد لإخراج هذا البعض، والتحقيق عند أهل السنة أن الخالق للحركة هو الله وحده. قوله: [بواسطة الإقدار والتمكين] أي إقدار الله وتمكينه إياهم، بأن خلق لهم قدرة على الفعل. قوله: [أخف من المذهب الأول] أفعل التفضيل على غير بابه فإن المذهب الأول كفر. قوله: [وإلزام الشافعي] مبتدأ، وقوله خاص خبره، قال الكمال[2]: وقول إمامنا الشافعي رضي الله عنه في القدرية إذا سلموا العلم خُصموا: معناه إذا سلموا أن الله عالم بوقوع الأشياء على ما هي عليه وتفاصيلها قبل كونها، وأن العبد لا يعلم ذلك، كان ذلك دافعا لشبهتهم في قولهم: إن العبد يخلق أفعاله، ولم يُرِد الشافعي أنهم منكرون ذلك، بل هو يعلم أنهم مسلّمون للشقين معا، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم، وتنبيه غيرهم على كيفية الرد عليهم اهـ. قوله: [خصموا] معناه غلبوا، ووجه ذلك ما أشار إليه الشارح، فقوله: إذ يقال لهم إلخ، ليس من كلام الشافعي. قوله: [إن سلم القدرية العلم] أي لله بالأشياء تفصيلا قبل وقوعها، وأن العبد لا يعلم ذلك، وأنكروا خلقه أفعال عباده، واعترفوا بأنه خلقهم مع قدرهم. قوله: [خصموا] أي غلبوا في قولهم العبد يخلق أفعاله، لأن ما أقروا به حجة عليهم فيما أنكروه، وإن جحدوا كفروا. قوله: [وافقونا] أي على أن الله خلق أفعال العباد، لأنه هو الذي يعلم تفصيلا قبل وقوعها، فلا يتأتى خلقها إلا منه، ولا يتأتى من العبد الجاهل بتفاصيلها. قوله: [خاص بالأولى] لا معنى لإرادة الأولى أصلا

(1) يأتنفها: أي يبتدؤها.

(2) الكمال بن أبي شريف، تقدمت ترجمته صفحة 330.

الناظم الرد عليهم فقط، لئلا يتكرر مع قوله السابق: فخالق لعبده وما عمل، والأدلة القطعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة على إثبات قدرته سبحانه وتعالى، وأشار بقوله: (كما أتى في الخبَرِ) يعني الحديث إلى أن دليل ذلك سمعي. ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال: (ومنه) أي ومن بعض جزئيات ....

لأنها تنكر العلم بالكلية، وتعبير الإمام بقوله إن سلم إلخ لا معنى له بعد الإنكار، فكان الأولى أن يقول: خاص بالثانية، وحاصل ذلك أنهم يوافقون على أن الله يعلم الأشياء بتفاصيلها، وأن العبد عاجز عن ذلك، ومن المعلوم أن الإيجاد فرع عن الإرادة، وهي فرع العلم، وقد وافقوا على أن هذا العلم قائم بالله لا بغيره، فإن قالوا: لا يقع خلاف ما تعلق به العلم، لزمهم أن العبد لا يخلق، وإن لم يوافقوا لزمهم نسبة الجهل إلى الله، وهو محال قطعا. قوله: [الرد عليهم فقط] أي على الأولى لا على الثانية. قوله: [لئلا يتكرر] فيه أن التكرار لازم على كل حال. قوله: [متظاهرة] أي متفاوتة فبعضها يعين ويقوي بعضا. قوله: [كما] يحتمل النصب على المفعولية المطلقة فالتقدير: إيماننا بالقضاء والقدر واجب وجوبا شرعيا مثل الوجوب الذي أتى. ويحتمل التعليل فالتقدير: حُكمنا بوجوب الإيمان بالقضاء والقدر شرعا للأمر الوارد بذلك في الخبر.

قوله: [أتى] أي ورد. وقوله: [في الخبر] أي المخبَر به وهو مرادف للحديث على الصحيح، وهو ما أضيف للنبي صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة، والأحاديث الواردة في القضاء والقدر متواترة المعنى، وإن كانت تفاصيلها آحادا. قوله: [إلى أن دليل ذلك سمعي] من جملة ذلك ما رُوي عن عليّ كرم الله وجهه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعثني بالحقّ، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر خيره وشره(1)، والدليل العقلي ينهض أيضا، إلا أن النبوة لمّا تقررت وثبتت صار المُلتفَت إليه الدليل السمعي، أو يقال: إن الدليل السمعي أسهل للعامة. قوله: [ومن بعض جزئيات] أشار إلى أن مِن تبعيضية، ولو قال وبعض جزئيات الجائز بحذف مِن لكان أولى، لأنه لا يجمع بين المُفَسّر والمُفسِّر.

---

(1) رواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجة.

الجائز عقلا عليه تعالى، بمعنى أن العقل إذا خُليّ ونفسَه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن يُنظر) أي الله تعالى (بالأبصارِ) جمع بصر بمعنى المحلّ الذي يخلق الله تعالى فيه الإبصار عادة عند وجود شرطه، ....

الكلام على رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة

قوله: [الجائز عقلا] ليس المراد الدليل القائم على أن الله يفعل ما يشاء، بل المراد ما أشار إليه بقوله: بمعنى أن العقل إلخ، واحترز بالعقل عن الشرع، أي فالرؤية شرعا واجبة في الآخرة.

قوله: [بمعنى أن العقل إذا خُلّي ونفسه] أي لم يردّه برهان، وهذا لم يردّه برهان، واعتُرض كلام الشارح بأن هذا المعنى هو الإمكان الذهني، وليس بمحلّ النزاع، لأن الخصم يقول بذلك أيضا، فالمعتزلي لا يُحيل الرؤية إلا إذا قارن نظرُ العقل دليلٌ، يعني إنما يمتنع إذا خُلّي العقل ونفسه قبل النظر في الدليل، لم يحكم بامتناعه بل بجوازه، فإذا نظر في الدليل تعيّن امتناعه، والدليل عنده هو الجهة والمقابَلة ونحوِ ذلك، وأُجيب بأن المراد إذا خُلّي العقل ونفسه واستمرّ على ذلك بحيث يجد شبهة المعتزلي واهية، بخلاف الممتنع فإنه لا يستمرّ العقل على ذلك بل متى نظر في الدليل رجع. قوله: [بمعنى إلخ] تفسير لكونه من الجائز العقلي. قوله: [ونفسه] الواو بمعنى مع أي مع نفسه. قوله: [بامتناع] الظاهر أنه بالإضافة وأنه غيّر إعراب المتن. قوله: [أن يُنظر الله تعالى بالأبصار] أي لكلّ مؤمن دنيا وأخرى فالعقل يجوّز ذلك، إلا أنه لم يقع لغير النبي صلى الله عليه وسلم دنيا. قوله: [بمعنى المحلّ] وهو النقطة التي في وسط العين المسمى بإنسانها، ذكره المصنّف في حاشيته. وقضية هذا أنه تعالى لا يُرى إلا بالبصر المعلوم وهذه إحدى طرق ثلاث، والطريقة الثانية أنه تعالى يُرى بكلّ جزء من أجزاء البدن، والطريقة الثالثة أنه يُرى بجميع الوجه لظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾[1] [القيامة: 22] وعلى كلٍّ فمع التنزيه، ولا مانع من اختلاف ذلك باختلاف الأشخاص، وهذا التفسير على أن الباء داخلة على الآلة القريبة. قوله: [الأبصار] أي الإدراك قاله: المؤلف في كبيره. قوله: [عند وجود شرطه] وهو أن يكون المُبصر في جهة ومكان ومسافة مخصوصة، وهي ألا تكون في غاية البُعد، ولا في غاية

(1) أي مشرقة (إلى ربّها ناظرة) يعني رائية.

أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يردّه برهان عن ذلك يعني أن أهل السنّة ذهبوا إلى أنه تعالى يجوز أنْ يُرى، والمؤمنون في الجنة يرونه منزّها عن المقابلة والجهة والمكان، إذ الرؤية على مذهب أهل الحق ....

القرب كجَفْن العين فإن العين لا تبصر جَفنها لقربه منها، وأن لا يكون هناك مانع من الرؤية، وأن لا يكون هناك ضوء شديد. قوله: [أو القوة] معطوف على المحل أي بمعنى القوة المرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان فيفترقان إلى العين كما هو مذهب الحكماء. قوله: [كذلك] أي التي يخلق الله فيها الإبصار عادة عند وجود شرطه. قوله: [ما لم يردّه برهان عن ذلك] أي ما لم يردّ العقلَ دليلٌ عن عدم حكمه بامتناع أو وجوب، وهو الجواز، وهذا مرتبط بقوله بمعنى أن العقل إلخ، أي وهنا لم يردّه برهان إلى الامتناع.

قوله: [يعني أن أهل السنّة] اعلم أن لنا مقامين كما يُستفاد من كلام سعد الدين في شرح المقاصد: أحدهما بيان الإمكان وثانيهما بيان الوقوع، قال فيه: ولم يقتصر الأصحاب على أدلة الوقوع مع أنها تفيد الإمكان أيضا لأنها سمعيات، وربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب، فاحتاجوا إلى إثبات الإمكان أولاً والوقوع ثانياً، ولم يلتفتوا لما يقال: الأصل في الشيء سيّما فيما ورد الشرع به هو الإمكان ما لم يردّه ضرورة أو برهان، فمن ادعى الامتناع فعليه البيان، لأن هذا إنما يحسن في مقام النظر والاستدلال، دون المناظرة والاحتجاج. إذا تقرر هذا تعلم أن قول الشارح: ذهبوا إلى أنه تعالى يجوز أن يرى، منظور فيه للمقام الأول، وقوله: والمؤمنون في الجنة يرونه، منظور فيه للمقام الثاني، والمتبادر من كلام المصنف المقام الأول كما هو قضية مرجع الضمير[1]، والوقوع وعدمه شيء آخر، ولذا قال: والمؤمنون في الجنة يرونه على الاستئناف ليس مدخولا لأنّ، وإلا لقال: والمؤمنين، إلا أن يجعل من رفع المعطوف على اسم أنّ بعد الاستكمال فيكون مدخولا. قوله: [يجوز أن يرى] أي في الدنيا. قوله: [والمؤمنون في الجنة يرونه] أي يرونه بالفعل، بخلاف الدنيا جائزة غير واقعة لغير نبينا كما تقدم. قله: [منزها] تنازعه كل من يُرى ويرونه وأعمل الثاني. قوله: [عن المقابلة] أي لا يرى تعالى في جهة ولا في مكان، ولا في مقابلة ولا في سماء ولا في أرض. قوله: [إذ الرؤية] بيان إدراك، أو مطلقا في الدنيا والآخرة.

---

(1) وهو قول الناظم: ومنه أن ينظر إلخ، فالضمير يعود على بعض جزئيات الجائز عقلا.

قوة يجعلها الله تعالى في خلقه، لا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك، ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق، لا على سبيل الاشتراط، فلذا كانت الرؤية جائزة، لإمكانها بدليل السمع المشار بقوله: إذ بجائز عُلِّقت. ولا يلزم من رؤيته تعالى إثبات جهة - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمون أنه لا في جهة،

قوله: [قوة] فيه أن الرؤية ليست هي القوة بل إدراك، وأجيب بأن في العبارة حذفا والتقدير: ذات قوة. قوله: [اتصال الأشعة] هي الأضواء المنفصلة من العين، وكلام الشارح صريح في أن الرؤية لا بد فيها من اتصال الأشعة، وليس كذلك، إلا أن يقال إن كلامه مبني على الغالب، بدليل رؤية السماء بغير اتصال، وقيل إن بين السماء والأرض حاجزا، وقد اتصلت به الأشعة قبل السماء بالضرورة مع عدم رؤيتها. قوله: [ولا غير ذلك] كعدم القرب جدا إلى الحدقة، وعدم البعد جدا كذلك، وعدم اللطافة، والمراد بوجوب بعضٍ من ذلك، وإلا لورد البحث السابق في اتصال الأشعة. قوله: [لا على سبيل الاشتراط] أي العقلي، وإلا فهي شروط عادية كما يؤخذ من قوله: ولكن جرت العادة إلخ. قوله: [فلذا كانت الرؤية جائزة] أي فلأجل عدم الاشتراط كانت الرؤية جائزة، أي حكموا بجوازها، وهذا بالنظر للمقام الأول. قوله: [لإمكانها بدليل السمع] مفاده أن الإمكان السمعي دليل للإمكان العقلي، وليس كذلك، فكان الأولى أن يقول: ولدليل السمع، إلا أن يجاب بأن الباء بمعنى مع، فكأنه قال: لأجل جازت عقلا جوازا مصاحبا للجواز الشرعي. قوله: [ولا يلزم] عطف على قوله كانت الرؤية جائزة، أي ولأجل ذلك حكموا بأنه لا يلزم من إثبات رؤيته تعالى إثبات جهة، ففي العبارة لف ونشر مرتب، وهذا بالنظر للمقام الثاني، وهو رد على الكرامية القائلين: بأنه يرى بجهة ومقابلة. قوله: [بل يراه المؤمنون] إضراب تعلق بالمقام الثاني. قوله: [كما يعلمون] أي وفق ما يعتقدونه، وهذا في ثاني رؤية عند الكشف عن الساق الذي يريد المنافق السجود معهم فيه فيعود ظهره كالطبق، وأولاً يُدخِلُ الله عليهم غلطا في رؤيتهم لإظهار ثباتهم فيقولون لست ربنا، وهو معنى ما في الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته، فمعناه يُدخل عليهم غلطا في كشفهم، وإلا فهو منزه عن أن يتصف بما لا يليق، وكشف الساق عن الخلق رفع الحجاب، والسلف يفوضون، وصدر الحديث: يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه، فتتبع كل أمة معبودها، منهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع

وخالف في ذلك جميع الفرق، فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعلق عقلا إلا بما هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة، متمسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة. وتقريرها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة، فيكون في جهة وحيز وهو محال، ولكان إما جوهرا وإما عرضا، لأن المتحيز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض، ولكان المرئي إما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا، وإما بعضه فيكون متبعضا متجزئاً إلى غير ذلك، وهذه الشبهة أشار إلى جوابها بقوله: (لكنْ) النظر

الطواغيت، فتقول هذه الأمة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فيظهر أي على الوجه الذي لا يعرفونه، فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله لست بربنا، فيتجلى لهم ثانيا تجليا لائقا بحال ذلك المقام، ويكشف عن الساق فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا، فيراه المؤمنون كما يعلمون، أي على وفق ما يعتقدونه، فيخرون سجدا إلا المنافق[1]. قوله: [وخالف في ذلك] المشار إليه ما تقدم من المقامين، فخالف في الأول المعتزلة، وفي الثاني الكرامية، فإنهم قالوا برؤيته في الجهة والمكان لاعتقادهم له الجهة والمكان وأنه لا كالأجسام، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. قوله: [لا تتعلق عقلا إلا بما هو في جهة] أي فهي شروط عقلية عندهم لا يمكن تخلفها، وعند أهل السنة هي شروط عادية يجوز أن تتخلف. قوله: [أقواها شبهة المقابلة] أي فلهم شبهاً متعددة منها ما ذكر، ومنها شبهة الشعاع. قوله: [لو كان مرئيا] أي لو جاز أن يكون مرئيا. قوله: [لكان مقابلا للرائي بالضرورة] لكن كونه مقابلا للرائي باطل، إذ لو كان مقابلا للرائي لكان في حيز، لكن كونه في حيز باطل فبطل المقدم. قوله: [فيكون في جهة] مفرع على ما قبله. قوله: [ولكان إما جوهرا] المتبادر من الشارح أنه معطوف على لكان مقابلا للرائي، فهو إشارة إلى قياس آخر، ومنع الملازمة ظاهر، فلا يلزم من كونه مرئيا أن يكون جوهرا، وأراد بالجوهر الجرم، سواء كان جوهرا فردا أو لا كالجسم. قوله: [متناهيا] تفسير لقوله محدودا. وقوله: [محصورا] لازم له. قوله: [متجزئا] تفسير لقوله متبعضا. قوله: [وهذه الشبهة أشار إلى جوابها] أي ببطلان اللوازم لأنها لوازم عادية لاعقلية، وحينئذ فالجواب: إن قولكم لو كان مقابلا للرائي ممنوع، فلزوم الجهة والحيز ممنوع، لأن الرؤية نوع من الإدراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأيّ شيء شاء، ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير

(1) الحديث بنحوه في مسلم.

الحاصل بحاسة البصر للرائين (بلا كيفٍ) أي تكيف للمرئي من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة وإحاطة به، بل يجب تجرده عنه، فإن الرؤية ....

مسموعة[1]. قوله: [الحاصل بحاسة البصر] المتبادر منه أن الله تعالى لا يرى إلا بالبصر، وتقدم ما فيه.

قوله: [بلا كيف] أي تكييف، أي رؤية منسلخة عن كيفية من الكيفيات التي لا تليق، ككونه بعيدا أو قريبا. قوله: [بل يجب تجرده عنه] أي النظر عنه أي عن التكيف.

قوله: [بلا كيف] نحتوا منه البلكفة، فقد أنشد الزمخشري في الكشاف:

لجماعةٌ سمّوا هواهم سنةً ... وجماعةٌ حمر لعمري مُوكَفة

قد شبّهوه بخلقه فتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفة

قال ابن المُنَيِّر حيث انتقل للهجو، فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه، فنقتدي به ونقول: أي ابن المنيّر[2]

وجماعةٌ كفروا برؤية ربهم ... هذا ووعد الله ما إن يخلفه

وتلقّبوا عدليةً قلنا أجل ... عدلوا بربهم فحسبُهم سفه

وتلقبوا الناجين كلا إنهم ... إن لم يكونوا في لظى فعلى شفة

وقال أبو حيان[3]:

شبّهت جهلاً صدرَ أمةِ أحمدٍ ... وذوي البصائر بالحمير الموكفة

وجب الخسار عليك فانظر منصفا ... في آية الأعراف فهي المنصفة

أترى الكليم أتى بجهلٍ ما أتى ... وأتى شيوخُك ما أتوا عن معرفة

إن الوجوه إليه ناظرة بذا ... جاء الكتاب فقلتم هذا سفه

---

(1) أي لأنها جائزة فهو مكابرة. تعليقات الشرح الصغير 643.

(2) ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الجروي الإسكندراني، أحد المتبحرين في العلوم من التفسير والفقه والأصلين، أخذ عن ابن الحاجب، وله: الانتصاف من الكشاف، والمتواري مناسبات تراجم البخاري، توفي 683هـ. وله التيسير العجيب في تفسير الغريب، فسر به مفردات القرآن شعرا، وهو عجيب ومطبوع، والمُنَيِّر بفتح النون وتشديد المثناة التحتية المثقلة.

(3) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، النحوي والمفسر والمقرىء صاحب البحر المحيط في التفسير، وله شرح التسهيل، وارتشاف الضرب، توفي 745هـ.

نوع من الإدراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأي شيء شاء، فالمراد بالمخالفة في الكيف وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض، وتمسكوا أيضا بشبه سمعية أقواها قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: 103] وتقرير التمسك به الذي تعرض لجوابه أن نفي إدراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح به، مدرج في أثناء المدح، فيكون نقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصا، وهو على الله تعالى محال، وهذا الوجه يدل على نفي الجواز، وأشار إلى جواب هذه بقوله: (ولا انحصارِ) يعني أننا نقول إنه تعالى يُرى بمعنى أنه ينكشف للأبصار انكشافا تاما

نـــطـــق الكتاب وأنـت تنطق بالهوى فهـــوى الهوى بك في المهاوي المتلفة

قوله: [نوع من الإدراك] أي من مطلق الإدراك، فهم أعم من الرؤية، أي نوع من أسباب الإدراك، ولا مانع من تسمية الرؤية إدراكا. قوله: [ولأي شيء شاء] أي من الأعضاء. قوله: [فالمراد بالمخالفة] غير مناسب لأن الشارح لم يجعل الوجوب مدلولا للمصنف، بل جعل مدلول المصنف الخلو عن التكيف، وأضرب عنه للوجوب، نعم لو جعل مدلوله الوجوب من أول الأمر لكان أولى.

ثم اعلم أن الدليل قائم على رؤية الذات العلية، وأما الصفات الوجودية فلم يقم دليل على رؤيتها، فيُخص الواجب في كلام الشارح بالذات العلية.قوله: [أيضا] أي كما تمسكوا بشبهة عقلية. قوله: [تمسكوا بشبهة سمعية] أي ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: 153] ﴿أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: 21] وأجيب كما في المحلي بأن ذلك للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا. قوله: [أقواها قوله تعالى لا تدركه الأبصار] ومن الشبه أيضا قوله ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: 143]. قوله: [مدرج] أي مدخل في أثناء المدح، أي في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأنعام: 102] قوله: [فيكون نقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصا] لأنه إذا كان مقابل الإدراك كمالا من حيث إنه تمدح به، كان الإدراك نقصا، وإذا كان الإدراك نقصا استحال ثبوته في حقه تعالى، لاستحالة النقائص عليه تعالى، وإذا استحال ثبوت الإدرك استحال ثبوت الرؤية، لأن الرؤية هي الإدراك. قوله: [انكشافا تاما] أي بقدر ما يصل إليه إدراك العبد، ذكره شيخ الإسلام في بعض كتبه، وبعبارة أخرى تاما أي

عند الرائي بلا إحاطة ولا انحصار له عنده، لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفي في الآية الشريفة، وبيانه أنا لا نسلم أن الإدراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي، فالإدراك المنفي في الآية أخص من الرؤية ملزوم لها بمنزلة الإحاطة من العلم، فلا يلزم من نفي الإدراك على هذا نفي الرؤية، ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا، وعَلّقَ بقوله أن ينظر (للمؤمنينَ)

لا على وجه الظن والشك والوهم، فلا ينافي أن الحقيقة لا تدرك. قوله: [والنهايات] عطفه على ما قبله تفسير. قوله: [وهي التي تكون] فيه نظر لأن الرؤية على هذا الوجه استحالتها ظاهرة، فلا يتوهم ثبوتها له حتى تنفى، فالأحسن أن يحذف بجوانب المرئي ويقتصر على قوله: على وجه الإحاطة كما تقدم، ونص بعضهم: لا نسلم الإدراك بمعنى الرؤية بل أخص، وهو في الحادث عبارة عن إبصار الشيء مع إبصار جوانبه وأطرافه، وهذه يعني الجوانب والأطراف محالة، لأنها من خصائص الجسم، فلا يتصور الإبصار بهذا المعنى في حقه تعالى، فيحمل على لازمه وهو الإحاطة، فالمعنى أنه لا يرى رؤية إحاطة، كما أخبر عن نفسه أنه لا يُعلمُ علم إحاطة بقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: 110]. قوله: [أخص من الرؤية] أي من مطلق الرؤية. قوله: [ملزوم لها] أي من استلزام الأخص للأعم[1].

قوله: [بمنزلة الإحاطة من العلم] أي فيلزم من الإحاطة بالشيء العلم به، ولا يلزم من العلم به الإحاطة[2]، وذلك لأن العلم هو المتعلق بالشيء كان على وجه الإحاطة أم لا، بخلاف الإحاطة فإنها متعلقة بالشيء بتمامه، فالعلم أعم والإحاطة أخص، وقد يقال: إن هذا العلم الذي قيل إنه لا يلزم منه الإحاطة هو العلم الإجمالي، وأما التفصيلي فهو الإحاطة، وحينئذ فيقال: كل من العلم والإحاطة تارة يكون إجماليا وتارة يكون تفصليا، فالإجمالي مساوٍ للإجمالي والتفصيلي مساوٍ للتفصيلي. فتدبر. قوله: [فلا يلزم من نفي الإدراك] أي فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. قوله: [وعلق] فهو ظرف لغو، ويصح أن يكون حالا من الأبصار .

---

(1) لأن كل إدراك معه رؤية ولا عكس.

(2) لأنك قد تعلم أن هذا حجر ولا تحيط به هل كونه ياقوتا أو غيره، أو هو حقيقي أم مزيف.

لتضمنه معنى الانكشاف أي انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد ممن مات محكوما له باتصافه بالإيمان والتصديق الشرعي، سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به، فيخرج الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: 15]. ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف، وقيل إنهم يرونه سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم، وجعل النووي محل الخلاف في المنافق، وأما الكافر فلا يراه اتفاقا، كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء، ويدخل الملائكة

قوله: [لتضمنه معنى الانكشاف] جواب عما يقال: إن نظر إذا كان بمعنى أبصر يتعدى بإلى كما في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: 22 – 23] وقد عداه هنا باللام، فأجاب أنه ضمنه معنى الانكشاف. قوله: [تاما] أي لا على وجه الظن والشك والوهم. قوله: [لكل فرد] فيه إشارة إلى أن أل للاستغراق. قوله: [التصديق الشرعي] عطف تفسير على الإيمان. قوله: [أو كان صالحا للتكليف] كالأطفال. قوله: [فيخرج به] أي بقوله للمؤمنين الكفار. قوله: [فلا يرونه] أي في الموقف لما ذكره الشارح، وأما الجنة فلا رؤية لهم فيها باتفاق، لأنهم لا يدخلون الجنة، وتبين من هذا أن الشارح علل لعدم الرؤية في الموقف ولم يعلل لعدم الرؤية في الجنة لظهوره. قوله: [ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف] يصلح لأن يكون علة لعدم الرؤية في القيامة فقط، أي والرؤية إنما جعلت إكراما للمؤمنين وتشريفا لهم. وقوله: [إنهم يرونه سبحانه وتعالى] أي في الموقف فقط، وليس المراد إنهم يرونه في الجنة لعدم دخولهم إياها. قوله: [حسرة عليهم] يفيد حصول نعيم لهم في الرؤية الأولى ليترتب عليه عذاب الحسرة. قوله: [وجعل النووي] ضعيف، والراجح أن الخلاف جارٍ في الكافر مطلقا، قال والذي في الكبير قلت: في حكاية الاتفاق نظر، فقد ذهب قوم من أهل السنة إلى أنهم يرونه ثم يحجبون بعد ذلك فيكون عليهم حسرة، قال الجلال وله شواهد ذكرناها عن الحسن البصري، قال الفاكهاني: والمعول عليه عدم رؤيتهم لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: 15]. قوله: [كما لا يراه سائر الحيوانات] أي فلا يراه الحيوانات التي تدخل الجنة كناقة صالح وكبش إسماعيل وغير ذلك كما هو ظاهر كلامهم. قوله: [ويدخل الملائكة] قال السيوطي: وهوالأقوى، وقيل لا رؤية للملائكة أصلا وهو

ومؤمنو الجن والأمم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لأنه إيمان صحيح، إذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة، بناء على أن رجالاً غير هذه الأمة يرونه في الجنة، وهي محل الرؤية من غير خلاف ....

لعز الدين[1]، وقيل إن جبريل يراه دون سائر الملائكة. قوله: [ومؤمنو الجن] أي فإنه يحصل لهم الرؤية مع سائر المؤمنين قطعا، وفي الجنة، وفي وقت ما من غير قطع بذلك، بل باحتمال راجح، وعليه فالظاهر أنهم لا يساوون مؤمنو الإنس في الرؤية في كل جمعة، وقيل لا يرونه، واختلفوا في رؤية النساء ربّهن، والذي اختاره ابن كثير أنهن يرينه في الأعياد دون الجمع، ويدخل في الأعياد أيام التشريق، وبه جزم الجلال السيوطي، لكنه يحتاج إلى دليل خاص، وأما رؤيتهن له تعالى في الموقف فلا خلاف فيه، واستثنى الجلال السيوطي زوجات الأنبياء وبناتهم فيرينه في غير الأعياد أيضا، كما يرى أبو بكر وعمر أزيدَ مما يراه غيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قوله: [والأمم السابقة] اعلم أن لابن أبي جمرة فيهم احتمالين وقال: إن الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية. قول:[والبلّه] جمع أبله وهو من لا تمييز له. قوله: [والمجانين] أي باعتبار الدنيا، وإلا فهم يوم القيامة ليسوا مجانين. قوله: [الذين أدركهم البلوغ على الجنون] أي وأما الذين بلغوا وأدركهم الجنون بعده فأمرهم ظاهر فيموتون عليه، وفي الرؤية لا يتوهم. قوله: [وماتوا عليه] أي على الجنون أي ماتوا في تلك الحالة، وأما لو ماتوا مؤمنين بعد أن حصلت لهم الإفاقة فأمرهم ظاهر أيضا، فقد نص الشارح على المتوهم. قوله: [ومن اتصف بالتوحيد] وأما غير المتصف به من أهل الفترة فقضيتهم أنهم لا يرونه، والظاهر الرؤية حيث حكم لهم بالجنة. قوله: [رجال غير هذه الأمة] الحق لا فرق بين رجال ونساء. قوله: [وهي محل الرؤية من غير خلاف] فيراه أهلها يوم الجمعة والعيد، ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا، وأخرج أبو نعيم[2] عن أبي يزيد البسطامي[3] طيفور بن عيسى قال: إن لله

---

(1) أي ابن عبد السلام.

(2) أبو نُعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، الحافظ الصوفي، من أشهر مؤلفاته: حلية الأولياء، الذي ترجم فيه لمشاهير الصحابة ومن بعدهم إلى القرن الخامس، توفي 430هـ.

(3) أبو يزيد البسطامي، من متصوفة القرن الثالث الهجري توفي 261هـ.

وأما رؤيته في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها، وهو الصحيح، والمعول عليه في إثبات الرؤية عند أهل السنة إنما هو الدليل السمعي، وذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فآيات منها ما أشار إليه بقوله: (إذ بجائزٍ عُلِّقتْ) أي حكمنا بجواز الرؤية وإمكانها عقلا، لأن الله تعالى علقها بوجود أمر جائز عقلا، وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: 143] ...

خواصا من عباده لو حجبهم عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها. قوله: [والمعول عليه في إثبات الرؤية عند أهل السنة إنما هو الدليل السمعي] لأن الدليل العقلي ضعيف. قوله: [في إثبات الرؤية] أي في جواز وقوعها لا الوقوع فقط، نعم بعض الآيات دال على وقوعها بالفعل. قوله: [إذ بجائز علقت] تعليل نازل منزلة الاستدلال بالسمع على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى، فإذ تعليلية داخلة على عُلّقت، وبجائز متعلق به، وهو بسكون الزاي للوزن، وقولهم: إن المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل، لا دليل عليه كزعمهم أن لن للتأبيد. قوله: [حكمنا] يصح قراءته بالفعل الماضي وبالاسم، فهو مبتدأ والخبر محذوف، والتقدير ثابت لأن الله إلخ. قوله: [علقها بوجود] أي على وجود. قوله: [حين] ظرف متعلق بعلقها.

قوله: [انظر إلى الجبل] حكى الشعراني عن مجد الدين بن سعيد الكوفي[1]: أن إبليس لقي موسى عليه السلام على جبل الطور أواخر عمره، فقال له موسى بئس ما صنعت بامتناعك من السجود لآدم، فلم فعلت ذلك؟ فقال لأني كنت ادعيت محبته، فلما أمرني السجود لغيره امتنعت، ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب إلي من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته، وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتحنك وقال انظر إلى الجبل، فلما نظرت إليه ناقشك في دعواك المحبة له، إذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه، ولو أنك كنت أغمضت عينيك عن النظر إلى الجبل، وعلمت أن ذلك مكيدة لرأيت ربك، فإنه حقيق بأن لا يراه إلا من عمي عن سواه، وهذه لطيفة أجريت على لسانه، وإلا فقد كذب أولا، فإنه ما امتنع من السجود إلا كبرا، كما أخبر به المولى تعالى عنه في قوله: أنا خير منه، وثانيا بعد أن قيل لموسى لن تراني كيف فهمه، وثالثا فإن موسى لا يخالف أمر ربه. ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء، فرأى جارية هناك من

---

(1) لم أعثر على ترجمته.

وتقرير الدلالة منه، أنه أشار إلى قياس حذفت كبراه للعلم بها، ترتيبه: الله علّق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له، وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة، وكل ما علق على الممكن لا يكون إلا ممكنا، لأن معنى التعليق: الإخبار أن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه، والمحال لا يقع على شيء من التقادير، فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال، ولو كانت ممتنعة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام، ولا يجوز لأحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية، ....

أجمل النساء، فشخص بصره إليها وترك الوضوء، فقالت له لم لا تتوضأ، فقال: حبك أشغل قلبي عن الوضوء، فقالت كيف لو رأيت أختي هاتيك، فالتفت عنها ينظر إلى أختها، فصفعته في عنقه وقالت أنت كذاب في دعواك المحبة، ثم التفت فلم يرها. قوله: [وتقرير الدلالة منه] أي من المصنف لأن أشار إلى المقدمة الصغرى، والمقدمة الكبرى طواها للعلم بها كالنتيجة. قوله: [ترتيبه] أي بحسب معناه، إذ قوله: الله تعالى علق إلخ، في قوة قوله رؤية الباري علقت على أمر ممكن، وهي صغرى، وقوله: [وكل ما علق على الممكن إلخ] كبرى، والنتيجة: رؤية الباري لا تكون إلا ممكنة. وقوله: [حال تجليه] متعلق باستقرار، لأن معنى التعليق علة لقوله: وكل ما عُلق. قوله: [من التقادير] أي الممكنة. قوله: [فلو لم تكن الرؤية ممكنة] أي بأن كذبت النتيجة وهي لازمة للقياس، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم، وهذا وما بعده دليل استثنائي غير الأول الاقتراني. قوله: [لزم الخلف في خبره] حيث أخبر بأن رؤيته عند استقرار الجبل، فلو كانت ممتنعة لما وقعت أصلا، فيلزم الكذب. قوله: [ولو كانت ممتنعة إلخ] اعلم أن الاستدلال بالآية من وجهين: أحدهما ما تقدم، والثاني ما أشار إليه بقوله: ولو كانت ممتنعة، وحاصله أن يقال: لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا ما سألها موسى عليه السلام، واللازم باطل بالنص والإجماع والتواتر، ووجه اللزوم أنه نبيٌّ يعلم ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز، فطلبه الرؤية إذا لم تكن جائزة عبث وافتراء لا يليق بالأنبياء، وإنما قلنا يعلم ما يجب إلخ، لأنه لا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل، وتبين من هذا أن قول الشارح: ولا يجوز لأحد من الأنبياء إلخ علة لمحذوف. قوله: [لما سألها موسى] وقولهم سألها لأجل جهله قول مردود، بأن النبي لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا، كما قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: 138] مع أن سياق الآية في أرني أنظر إليك صريح في حال نفسه.

وخصوصا بما يجب له تعالى وبما يستحيل، ومنها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: 22 - 23] قال مالك بن أنس رضي الله عنه: لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه، ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يُعيِّر الكفار بالحجاب فقال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: 15] قال الشافعي رضي الله عنه: لما حجب الله قوما بالسخط دلّ على أن قوما يرونه بالرضا، ثم قال: أما والله لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا. وقال محمد بن الفضل كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده، حجبهم في الآخرة عن رؤيته. وأما السنة فكحديث إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر(1). وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وإن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها ....

قوله: [وخصوصا] ما قيل خصوصا الأحكام الجائزة، أو أن إضافة الأحكام للألوهية لأدنى ملابسة. قوله: [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة] وجوه مبتدأ وناضرة صفته، وهو المسوغ للابتدا به، ومعناه الحسنة، وناظرة خبره.قوله: [قال مالك بن أنس] ذكره للاستئناف. قوله: [لم يعيّر] بفتح الياء وكسرها. قوله: [بالحجاب] قال بعضهم لا يخفى أن الحجاب في حق المخلوق لافي حق الخالق، لاستحالته عليه تعالى. قوله: [كلا] ردع. وقوله: [إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون] أي فلا يرونه بخلاف المؤمنين، ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلا لإهانتهم، لأنه ممن يُمنع من الدخول على الملوك، أو قدر مضافا مثل رحمة ربهم. قوله: [بالسخط] أي بسبب سخطه عليهم. وقوله: [أما] بفتح الهمزة وتخفيف الميم أداة استفتاح. قوله: [لو لم يوقن محمد] يعني نفسه، وهذا من كلام المدلّلين نفعنا الله بهم، وإلا فالله يستحق العبادة لذاته.

قوله: [عن نور توحيده] الإضافة للبيان، أو من إضافة المشبه به للمشبه. قوله: [إنكم سترون ربكم] عبر بالسين لأن أيام القيامة وإن بعدت فهي قريبة. قوله: [كما ترون] التشبيه راجع للرؤية لا للمرئي، فهي كاف التشبيه للرؤية، وهي فعل الرائي، ومعنا إنها رؤية يزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر ليلة البدر، فهو تشبيه في عدم الخفاء، وقد يتوهم بعض الناس أن الكاف لتشبيه المرئي. قوله: [ليلة البدر] وهي ليلة أربعة عشر، والهلال الثلاثة الأُوَل، وما عدا ذلك قمر. قوله: [وإن الآيات] عطف

---

(1) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد والترمذي وأبو داود.

من غير تأويل، ولهذه الأدلة السمعية أطبق أهل السنة على أن رؤيته سبحانه وتعالى جائزة عقلا واجبة سمعا، وبيان الدليل العقلي على جوازها بطرق الاختصار: أن الباري سبحانه وتعالى موجود، وكل موجود يصح أن يرى، فالباري عز وجل يصح أن يُرى. (هذا) كما علمت (و) رؤيته سبحانه ....

على وقوع الرؤية. قوله: [من غير تأويل] خلافا للمعتزلة حيث أوّلوا الحديث بأن المعنى سترون رحمة ربكم، وحمل أبو علي الجبائي النظر في آية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: 22 ـ 23] على معنى الانتظار، وجعل إلى إسما بمعنى النعمة، مفرد آلاء مضافا لما بعده لا حرف جر، والمعنى عنده منتظرة رحمة ربها[1]، فإلى عنده مفعول ثان بناظرة، وأوّلوا آية: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143] بأوجه: من جملتها أن موسى لم يطلب الرؤية بل العلم الضروري، وعبر عنه بالرؤية إذ هو لازمها، أي واستعمال رأى بمعنى علم، وأرى بمعنى أعلم شائع، وكأنه قيل: اجعلني عالما بك علما ضروريا، أو أنه على حذف مضاف والمعنى: أرني من آياتك أنظر إلى آياتك، وقالوا: لا نسلم أن المعلق ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال. قوله: [إن الباري موجود] اعترض بأن الوجود عين الموجود، فلا يكون علة مقتضية لصحة الرؤية، لأن شأن العلة أن تكون مشتركة بين أمور متعددة، ومتى قلنا الوجود عين الموجود فلا اشتراك، كالطُعمية فإنها علة في حرمة الربا، فهي مشتركة بين الأرز وغيره، ولك أن تقول معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجوديا يشاهد، وهذا لا ينافي أن مفهومه غير الموجود وهو مشترك، بقي أن العلة تصحح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها سمع، ثم يقتضي صحة الإدراك ببقية الحواس عقلا فيلزم بلا كيف، وإلا فما الفارق بين البصر والشم مثلا؟ قال العارف السنوسي: والأولى عدم التعرض لغير البصر، حيث لم يرد به سمع. قوله: [هذا كما علمت] فيه إشارة إلى أن هذا مبتدأ خبره محذوف ولا يتعين، بل يصح أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف، وهذا تخلّص من بحث إلى بحث آخر، لأن البحث السابق كان متعلقا بجواز رؤيته تعالى في الآخرة، فانتقل عنه للإخبار بوقوعها في الدنيا، لا اقتضاب، لأنه خروج من غرض إلى آخر غير ملائم

---

(1) ورد بأنه لو أريد ذلك لما خُصّ بإسناده إلى الوجوه، ولم يكن التقييد بيومئذ فائدة، لأن انتظار نعم الله سبحانه لا تختص بيومئذ، بل حاصل في الدنيا أيضا، ولا يختص بالمؤمنين بل والكفار في الدنيا ينتظرون نعمه أيضا. سباعي على الدردير 120.

(للمُختارِ) وهو نبينا صلى الله عليه وسلم لأنه خير البرايا فلم تقع لغيره، ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في الـــ(دُنيا) من الدنو لسبقها للآخرة، أو لدنوها من الزوال، وحقيقتها ما على الأرض من الهواء والجوّ مما قبل الآخرة، ومراده الإشارة إلى وجه أخص من جواز الوقوع، وبيانه أنّ معنى (ثَبَتَتْ) أي حصلت ووقعت لنبينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الإسراء، والوقوع يستلزم الإمكان بخلاف العكس، والراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه بعيني رأسه، ....

له، والتخلص خروج من غرض ملائم للأول كما هنا[1]. قوله: [للمختار] في هذا العنوان مناسبة، لأنه اختير لهذا المقام. قوله: [لأنه خير البرايا] علة للتسمية بالمختار. قوله: [دنيا] بضم الدال ممنوع من الصرف لألف التأنيث المقصورة، وبكسر الدال مع التنوين حكاه ابن قتيبة[2]، وهو ظرف لثبتت، ولام للمختار للاختصاص متعلقة به أيضا، وكان من حقها- أي دنيا - قرنها بالألف واللام كالكبرى والحسنى، لكن للضرورة جرّدها[3]، أو أنها خلعت عنها الوصفية وأجريت مجرى ما لم يكن وصفا. قوله: [من الدنو] أي القرب أصلها دُنوّاً.قوله: [أو لسبقها للآخرة] علة لمحذوف أي سميت بذلك لسبقها إلخ، وهذا تعليل باللازم وإلا فالمطابقة أن يقول: لقربها من الآخرة.

قوله: [وحقيقتها إلخ] وقيل هي كل الموجودات، وقيل ما ينتفع به من الأمتعة وغيرها، وعلى كلام الشارح فلا بد من تقدير مضاف، أي في زمن الدنيا، لأن الرؤية في السماء السابعة لا في الأرض. قوله: [والجو] أراد به الفراغ. قوله: [مما قبل الآخرة] أي مما هو متحقق قبل الآخرة، وهذا بيان لزمانها، والأول مكانها، والآخرة من النفخة على ما يأتي. قوله: [حصلت] خبر أنّ، والجملة خبر المبتدأ الذي هو بيانه. قوله: [بخلاف العكس] أي الإمكان لا يستلزم الوقوع. قوله: [بعيني رأسه] وهو

(1) التخلص والاقتضاب كلاهما من أنواع البديع.

(2) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، فقيه وأديب وناقد ولغوي من أعلام القرن الثالث للهجرة، ولد بالكوفة واختير قاضيا لمدينة الدينور فلقب بها، له تأويل مشكل القرآن، وتأويل مختلف الحديث، وأشهر كتبه: الشعر والشعراء، وأدب الكاتب، فهو كاتب موسوعي، توفي 276هـ.

(3) وجه الأحقية أن دنيا من الأدنى، والأدنى أفعل تفضيل مقرون بـ أل، ودنيا إذا إذا قرنت بـ أل طابقت، وهنا لم تطابق، فجردها للضرورة. الشرح الصغير 1/ 663.

لحديث ابن عباس وغيره، وهذا لا يؤخذ إلا بالسماع منه صلى الله عليه وسلم، فلا ينبغي أن يُتشكك فيه، ولما نفت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم، قُدّم ابن عباس عليها لأنه مُثبت حتى قال معمر بن راشد[1]: ما عائشة

قول أنس بن مالك وعكرمة[2] والحسن[3] والربيع بن سليمان[4]، وجماعة من المفسرين، وقال ابن عباس في رواية عنه وأبو ذر وإبراهيم التيمي رآه بقلبه، فقيل إن عيني رأسه نُقلتا إلى قلبه، وقيل إنه خلق له في قلبه عينان أخريان، ورأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين الحسية. قوله: [ولما نفت عائشة] قال بعضهم نفيها الرؤية استنباطا من قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾. والصحابي إذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة بإجماع، وليس نفيها له سماعا منه عليه الصلاة والسلام، وفيه نظر، بل في كلامها ما يشعر بإسنادها إلى سماع منه عليه الصلاة والسلام، فقد قال ابن عباس يا أم المؤمنين ما تقولين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم: 13] فقالت أنا أول سائل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها، فقال ذاك جبريل عليه السلام رأيته منهبطا من سدرة المنتهى، الحديث[5]. قوله: [لأنه مثبت] أي وهو مقدم على النافي، ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس، قال الشارح: إن قلت هذه العبارة ليست نصا في كون ابن عباس أعلم منها، بل يحتمل المساواة، قلت قال العلامة ابن حجر: هذه العبارة كثيرا ما تستعمل في العرف للأفضلية، ووضّحه بما ذكره في شرح النخبة إذا قلنا: ليس في بلادنا أعلم من زيد، فليس المراد المساواة بل الأفضلية. قوله: [فإنه وإن أفاد] إنّ تقتضي خبرا، وإنْ شرطية تقتضي جوابا، ولكن تقتضي مستدركا عليه، وهذه الأمور غير موجودة في الكلام، وأجيب بأن الخبر محذوف، والواو

(1) فقيه حافظ ثقة من أهل البصرة، ونزل اليمن وتوفي فيها 153 هـ.

(2) أبو عبد الله عكرمة الحبر العالم البربري المغربي ثم المدني الهاشمي، مولى ابن عباس، كان أحد أوعية العلم عالما بالتفسير والسيرة النبوية، توفي 105هـ.

(3) أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمانه، وأحد كبار التابعين، ولد بالمدينة وشبّ في كنف علي رضي الله عنه، ثم سكن البصرة وعظمت هيبته في القلوب، كان غاية في الفصاحة تتصبب الحكمة من فيه، وأشبه الناس بكلام الأنبياء، توفي 110هـ.

(4) أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي المصري، الإمام المحدث والفقيه، صاحب الإمام الشافعي وناقل علمه ومذهبه، توفي 270هـ.

(5) الذي في مسلم والترمذي أن الذي سأل السيدة عائشة مسروق، والحديث: رأيت جبريل منهبطا من السماء سادّا عِظَمُ خلقه ما بين السماء والأرض، فهذه صورته التي هو عليها.

عندنا بأعلم من ابن عباس، وأما حديث واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا. فإنه وإن أفاد أن الرؤية في الدنيا وإن جازت عقلا فقد امتنعت سمعا، لكن من أثبتها للنبي صلى الله عليه وسلم له أن يقول: إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، ولم تثبت للدنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم، على ما في ذلك من الخلاف، ومن ادّعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، وذهب الكواشي والمهدوي(1) إلى تكفيره، ولا نزاع في وقوعها مناما وصحتها، فإن الشيطان ....

للحال، وإن زائدة، والمستدرك عليه الخبر محذوف(2)، وجملة فقد امتنعت خبر أنّ الرؤية، والفاء زائدة، والأصل فإنه مسلم والحال أنه إن أفاد الرؤية في الدنيا فقد امتنعت سمعا، والحال أنها جائزة عقلا. قوله: [على ما في ذلك من الخلاف] وذلك كما في موسى، وأنه اختلف في وقوعها له، والأصح أنه لم يره. قوله: [وذهب الكواشي] بفتح الكاف، وتشديد الواو، وقيل بالتخفيف واسمه موفق الدين(3).

قوله: [إلى تكفيره] ونسبه الشيباني(4) إلى الزندقة بقوله:

ومن قال في الدنيا يراه بعينه ... فذلك زنديق طغى وتمردا
وخالف رسل الله والكتب كلها ... وزاغ عن الشرع الشريف وأبعدا
وذلك ممّن قال فيه إلهنا ... ظل وجهه يوم القيامة أسودا

وقيل لا يكفر وكلاما مشتهر، لكن قيّد بعضهم الأول بأن يدّعي أنه يكلمه، وأطلقه آخر. قوله: [ولا نزاع في وقوعها مناما] هكذا نقل عن القاضي عياض، وذكر غيره الخلاف، وحكي أن الإمام أحمد بن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة، فقال وعزته إن رأيته تمام المائة لأسألنه، فرآه فقال: سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك؟ قال تلاوة كلامي، قال بفهم أو بغير فهم، قال يا أحمد بفهم وبغير

(1) أبو العباس أحمد بن عمار المَهدوي، نسبة إلى المهدية بلدة في المغرب، المقرئ والمفسر، له التعضيل في التفسير، ومختصره التحصيل. توفي 440هـ.
(2) أي فإنه مسلّم لكن من أثبتها للنبي إلخ.
(3) أبو العباس أحمد بن يوسف الموصلي الشافعي الكواشي، الإمام المفسر له كتابان في التفسير هما تبصرة المتذر، والتلخيص في التفسير، وما زالت مخطوطة، توفي 680هـ.
(4) أبو عبد الله محمد الشيباني الشافعي، له المنظومة الشيبانية على عقيدة الأشاعرة، أولها:
سأحمدُ ربي طاعة وتعبّدا ... وأنظم عقدا في العقيدة وأوحدا...
توفي 777هـ.

لا يتمثل به تعالى كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعري أرجحهما المنع ....

فهم، ورآه أحمد بن خضرويه فقال يا أحمد كل الخلق يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني[1]. قوله: [لا يتمثل به تعالى] وبعضهم قال: يتمثل بالله دون النبي، والحق أنه النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم من التمثل به اللبس، بخلاف المولى فأمره معلوم. قوله: [كالأنبياء] أما الأنبياء فباتفاق، غير أن الإنسان إذا رأى الصورة الجميلة فهي صورته الحقيقية، وإذا رآه على غير ذلك فهو بحسب ما قام بالرائي من اسوداد القلب، فما في قلبه من الجمال وغيره ينطبع في صورته عليه السلام، المرئي ذات على كل حال، وأما الباري فإن كانت الرؤية على ما وصفوا من عدم التحيز والتكيف فهي الذات العلية، وإن كانت متجسمة هي خلق من خلقه، خلقها الله تعالى لأمر يدركه المعبرون، وليست الذات العلية، وقيل المرئي هو الذات العلية مطلقا، غير أن كونها جسما بحسب ما قام بقلب الرائي كالأنبياء، قال بعضهم ولا يتمثل بالملائكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذي فيه الغيم[2]. واعلم أنه لا يلزم من صحة الرؤيا التعويل عليها في حكم شرعي، لاحتمال الخطأ في التحمل بالأولى من اليقظة. حكي أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له: في المحل الفلاني ركاز ذهب خذه ولا خمس عليك، فذهب وأخذهن فاستفتى العلماء، فقال العز بن عبد السلام أخرج الخمس فقد ثبت بالتواتر، وقصارى رؤيتك الآحاد، ومنه أن يقول له غدا العيد أو رمضان فيعوّل على العلامات المقررة. قوله: [واختلف في وقوعها للأولياء] أي يقظة، والمنع هو الأصح كما ذكره الشارح، ولذا ذهب جماعة إلى تكذيب مدعيها يقظة في الدنيا، أو أن مدعي ذلك لم يعرف الله عز وجل، قال العلامة النووي: فإن صح عن أحد من المتعبدين وقوع ذلك أمكن تأويله، وذلك أن غلبات الأحوال تجعل الغائب كالشاهد، حتى إذا كثر اشتغال الشخص بشيء واستحضاره له صار كأنه حاضر بين يديه، كما هو معلوم بالوجدان لكل أحد. قوله: [واختلف في وقوعها للأولياء] إن كان مراده بذلك: الرؤيا المنامية فيجوز أن يراه الأولياء وغيرهم ولو كفارا، وإن كان مراده في الآخرة، تقدم أن جميع المؤمنين يرونه، وإن كان مراده رؤيا يقظة تقدم أنها لم تقع في الدنيا لغير نبينا صلى

(1) أبو حامد أحمد بن خَضرُويه البلخي، الزاهد الصوفي، توفي 240هـ.

(2) راجع الشرح الصغير 1/ 660.

ولما فرغ من الإلهيات شرع في النبوات فقال: (ومنهُ) أي ومن أفراد الجائز العقلي (إرسالُ) الله تعالى (جميعِ الرُّسْلِ) أي رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام، إلى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم عنه أمره ونهيه، ووعده ووعيده، ويبينوا لهم عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين، مما جاؤوا به

الله عليه وسلم وهو الراجح بعد اختلاف كثير. وأجيب بأنا نختار الأخير، وما قدّم من أنها لم تقع لغير نبينا هو الراجح، وعليه قال أولاً: ضال بإطباق المشايخ، والمراد إطباق طائفةٍ هكذا يتعين.

القسم الثاني: النبوات

قوله: [الإلهيات] أي المنسوبة للإله. قوله: [في النبوات] أي المسائل المنسوبة للأنبياء، والمراد النبوات وما يتعلق بها من السمعيات كأحكام المعاد، أو أنه أطلق النبوات عليهما معا، وقد يقال لا حاجة لذلك لأن السمعيات مبحث آخر سيأتي، وإنما قدم الكلام في الإلهيات على النبوات لكونها لا تعرف ولا تتحقق إلا بها. قوله: [إرسال الله] غير الشارح إعراب المتن، والأظهر جوازه في صناعة المزج. قوله: [رسل البشر] أي الرسل من البشر، فلم يكن من الجن رسول، وأجيب عن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: 71] بأنه على حذف مضاف، أي من أحد منكم على حد ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: 22] أي من أحدهما، وأما رسل الملائكة فلا كلام فيهم الآن. قوله: [من آدم إلى محمد] المبدأ والغاية داخلان. قوله: [إلى المكلفين من الثقلين] أي جنس المكلفين، لأن غير النبي لم يرسل إلى الجن أصلا، ولا لجميع الإنس، فلايقال قضية العبارة أن غير نبينا أرسل للجن ولكل المكلفين من الإنس، وليس كذلك، فالعموم من خصوصيات خير الخلق. قوله: [ليبلغوهم] ليس علة بل هو فائدة مرتبة على الإرسال، ترتب الاستظلال على غرس الشجرة. قوله: [ووعده] راجع لكل من الأمر والنهي، فيترتب على الامتثال في كل الوعد، وعلى عدمه الوعيد. قوله: [ويبينوا] عطف عام على خاص. قوله: [من أمور الدنيا والدين] أي التي أنزلها في كتبه عليهم اختصاصا كالقرآن، فإنه خاص بهذه الأمة ونبيها، واشتراكا كالتوراة لموسى وهارون ويوشع، وكذا عيسى فإنه الذي جدد لهم التوراة بعد أن نسوها، وكذا الإنجيل فإنه مشترك لأن فيه شريعة موسى إلا أنه نسخ منها بعض الأحكام. قوله: [من أمور الدنيا] بيان لما. قوله: [مما جاؤوا به] بيان لأمر

حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات، وتنقطع عنهم سائر التعللات، ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طـه: 134] ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: 165] وإذا علمت أن الإرسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه. (فلا وُجوبَ) له أي للمكلف عليه تعالى، خلافا لحكماء الفلاسفة والمعتزلة، لأنه تعالى لا يجب عليه

الدنيا والدين، ولذا قال صاحب المقاصد: ثم إن البعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين، لما فيها من حكم ومصالح لا تحصى، وعدد أشياء منها: معاضدة العقل فيما يشتغل بمعرفته، مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ومنها تعليم الصنائع الخفية من الحاجات والضروريات. قوله: [حتى تقوم الحجة عليهم] علة لقوله: أُرسلوا ليبلغوهم. قوله: [التعللات] جمع تعلل وهو إظهار العلة. قوله: [من قبله] قال البيضاوي: أي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم. قوله: [رسلا مبشرين] نصب على المدح أي أمدح رسلا، أي بإضمار أرسلنا. قوله: [لئلا يكون للناس] فيقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فينهانا ويعلمنا ما لم نكن نعلم، وهذا من تمام فضله وعدله، وإلا فلا معقب لحكمه مطلقا. قوله: [مما يجوز في حقه فعله وتركه] فيه أن الإرسال من جملة الأفعال، فما معنى جواز فعل الفعل وترك الفعل، وأجيب بأن الإضافة للبيان. قوله: [لحكماء الفلاسفة] الإضافة للبيان، والمعتزلة: فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب، وزاد الحكماء الإيجاب، لأنه أخص من الوجوب، وحاصله أنه لما كان النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد، لا يكمل ولا يتم إلا ببعثة الرسل، وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى، فقال المعتزلة بوجوب الإرسال لكونه لطفا وصلاحا للعباد، وقالت الحكماء أيضا بذلك لكونه سببا للخير العام تركه في الحكمة والعناية الإلهية، فمبنى مذهب المعتزلة على قاعدة وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، ومرّ هدمها، ومبنى مذهب الفلاسفة على قاعدة امتناع البخل والسفه على الله تعالى، ونحن نقول لا شك في تنزهه عن ذلك، ورد بأن البخل والسفه لا يتصور إلا من حق تُتَعقَّبُ أفعاله، ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: 41]. قوله: [والمعتزلة] أي على قاعدة الصلاح فإن قلت كيف هذا مع أنهم يحكمون العقل، أجيب كما قال اليوسي في حواشي الكبرى: بأن العقول تختلف فيؤدي للنزاع مع طرو الغفلة على العقلاء، فكان

شيء لخلقه.(بلْ) إرسالهم إنما هو (بِمَحضِ الفضلِ) أي بخالص الإحسان مما يحسن فعله ولا يقبح منه تعالى تركه. (لكنْ) لا يلزم من كونه جائزا أن يكون الإيمان به كذلك، بل (بذا) المذكور من وقوع الإرسال والمرسلين (إيمانُنا) الشرعي (قد وجبا) علينا، تفصيلا بمن عُلم منهم تفصيلا، وإجمالا بمن علم منهم كذلك، قال الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: 285] والأولى كما يفهم من المتن أن لا يُتعرض لحصرهم في عدد معين لقوله تعالى: ﴿مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾ [غافر: 78] ولأنه لا يؤمَن أن يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم عنهم، وحديث الأنبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر متكلَّم فيه، مع كونه خبر آحاد[1]. وإذا عرفت أن الإرسال جائز عليه تعالى وأن الإيمان به واجب (فدعْ) عنك (هوى قومٍ) اتبعوه

الصلاح لذلك إرسال الرسل منبهة، هكذا يقولون. قوله: [لا يلزم من كونه] أي الإرسال الواقع بالفعل. قوله: [بذا المذكور] أي فأفرد باعتبار المذكور، وإلا فالأولى: بل بهذين أي الإرسال والمرسلين، وقد يقال ليس في كلام المصنف تعرض لوقوع الإرسال بالفعل، وإن كان ثابتا، إلا أن يقدر صفة لإرسال، أي ومنه إرسال الله الواقع، فإن قلت يلزم من التصديق بإيقاع الإرسال للرسل التصديق بهم، فلا حاجة إلى ذلك، قلت فائدته زيادة البيان التي تحصل بالتفصيل الذي هو المطلوب في عقائد الإيمان. قوله: [من وقوع الإرسال] أي وجوده بعد عدم. قوله: [كذلك] أي إجمالا. قوله: [والمرسلين] أي وجودهم. قوله: [كما يفهم من المتن] فيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع الرسل يؤذن إيذاناً مّا بعدم معرفة عددهم. قوله: [ولا يؤمن أن يدخل فيهم] أي على تقدير لو حصروا في عدد معين، وكانوا في الواقع أنقص فقد أدخلنا فيهم من ليس منهم، أو كانوا اكثر فقد أخرجنا من هو منهم. واعلم أن جميع الرسل أوحى الله إليهم في المنام فقط، إلا أولي العزم فإن الوحي إليهم كان في المنام واليقظة، والأنبياء المذكورون في القرآن بالأعلام كلهم رسل. قوله: [وأربعة وعشرون ألفا] راجع لكل من الروايتين. قوله: [متكلم فيه] أي في رجاله بالضعف.قوله: [مع كونه خبر آحاد] أي فهو في أصله متكلم فيه، ولو سلمنا صحته واستيفائه حميع شروط القبول لم يفد القطع، لكونه من الآحاد، وإنما قصاراه إفادة

---

(1) رواه البيهقي في السنن، وأبو نعيم في حلية الأولياء، عن أبي ذر، وقيل الحديث موقوف.

أي اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فإنه (بهم قد لَعِبا) الهوى، أي تلاعب بهم لا بغيره فأوقعهم في البدع والمعاصي، أو الكفر فأنكروا الإرسال وأحالوه كالسُمَنية والبراهمة، أو أوجبوه كالمعتزلة والحكماء. والهوى عند الإطلاق ينصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا، نحو ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: 26] ....

الظن ولا عبرة به في المباحث اليقينية، فلهذا ينبغي أن لا يحصروا في عدد معين. قوله: [أي اعتقادهم الباطل] حاصله أن الهوى ميل النفس والمراد هواها، وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة. قوله: [تلاعب بهم] في الكلام إسنادٌ مَا للسبب، وهو الشيطان أي وسوسته، أي السبب الذي هو الهوى، بمعنى ميل النفس إلى ما يلائمها، وإعراضها عما ينافرها، وكثيرا ما يكون العطب في الملائم، والسلامة في المنافر، فإن قلت إن اللعب لم يقع من الإثنين معا، بل إنما من الشيطان، وأجيب بأن المراد ما يلزم التفاعل من الكثرة. قوله: [بهم لا بغيره] أخذه من تقديم الجار والمجرور. قوله: [فأوقعهم في البدع والمعاصي] أي في الكل. قوله: [أو في الكفر] أي السمنية. قوله: [وأحالوه] جعلوه مستحيلا. قوله: [كالسمنية] نسبة إلى سومَنات اسم صنم يعبدونه بالهند، وإنما أحالوه لتوقفه على علم المُرسَلِ بمن أرسَله، ولا طريق له إلا الخبر، وأعلى أنواعه المتواتر، وهو لا يفيد عندهم علما، فلعل القائلَ له أرسلتُك إلى قوم كذا شيطان مثلا. قوله: [والبراهمة] نسبة إلى برهام اسم صنم كانوا يعبدونه بالهند أيضا، زعموا أن إرسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم، لإغناء العقل عن الرسل لأن ما جاء به الرسول إن كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وإن لم يأت به الرسول، وإن كان مخالفا للعقل قبيحا عنده يتركه ولا يقبله، وإن لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فإن احتاج إلى فعله وإلا تركه. قوله: [والهوى عند الإطلاق] أي وقد يطلق بمعنى مطلق الميل والمحبة، فيشمل الميل للحق وغيره، وهو بهذين المعنيين مقصور، وجمعه أهواء، وأما الممدود فهو ما بين السماء والأرض، وانخراق كل منخرق، وجمعه أهوية[1]. قوله: [غالبا] ومن غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها، للنبي صلى الله عليه وسلم: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك، لما نزل قوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الأحزاب: 51].

(1) وقد اجتمع الهواءان في قول الشاعر:

جمع الهواء مع الهوى في مهجتي ... فتكاملت في أضلعي ناران

فقصرت بالممدود عن نيل المنى ... ومددت بالمقصور في أكفاني

سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار. ثم شرع في شرح قوله فيما سبق: ومثل ذا لرسله فاستمعا. مقدما الواجب لشرفه فقال: (وواجبٌ) عقلا (في حقِّهِمْ) أي الأنبياء لعمومه، لأن معظم هذه الأحكام لا يختص بالرسل وقوله: (الأمانة) أي وما عطف عليها وهي اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم،

قوله: [لأنه يهوي بصاحبه في النار] في العبارة قلب، والتقدير لأنه يهوي صاحبه في النار به أي بسببه، وقد يقال: هو من باب المبالغة لأن صاحبه هو الذي يهوي به، وهذا بناء على الباء سببية، ويحتمل وهو الظاهر أنها للتعدية أي يهوي به على حد ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: 17] أي أذهبه.

بيان ما يجب في حق الأنبياء

قوله: [وواجب في حقهم الأمانة] أي لا يتصور في العقل عدم الأمانة لهم، أي لا يصدق بنفيها، كذا قال الشارح، والأولى حذف هذا الكلام، بل المراد بالوجوب عدم قبول الانفكاك والانتفاء، وُجد مصدق أو لا، وعدم القبول بالنظر للشرع وإن قبلت الانفكاك بحسب العقل. قوله: [عقلا] أي أن الأمانة ثبتت بالدليل العقلي، وهو غير صواب، بل الصواب التقييد بالشرع، وكذا غيره من الواجب، إلا صدقهم في دعوى الرسالة، ولذا قال اليوسي: معتمد الأشاعرة في عصمتهم من تعمد الكبائر والصغائر على السمع وهو الإجماع، ومعتمد المعتزلة العقل بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين، وسيأتي للشارح يقول: عند قول المصنف: ويستحيل ضدها كما رووا[1]. وأشار بقوله كما رووا إلى أن المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم إنما هو الدليل السمعي لا العقلي.اهـ وإذا كانت الاستحالة بالدليل الشرعي يلزم أن يكون الوجوب بالدليل الشرعي. قوله: [في حقهم] أي لهم ففي بمعنى اللام. قوله: [أي الأنبياء] لا يظهر في التبليغ، فإنه واجب في حق الرسل فقط، إلا أن يقال الضمير عائد على الرسل باعتبار لازمهم، وهو كونهم أنبياء، والحامل على ذلك أعمّيّته، بدليل قوله بعد لعمومه، وكأن الشارح أشار إلى استخدام في المتن، أو فهم من السياق، وإلا فالسابق الرسل[2]. قوله: [معظم هذه الأحكام] أي وهو ما عدا التبليغ والفطانة. قوله: [الأمانة] بالنقل والدرج للوزن. قوله: [بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم] أي

---

(1) راجع البيت رقم 60 صفحة 419.

(2) أي في قوله سابقا: ومثل ذا لرسله فاستمعا. البيت رقم 10 صفحة 163.

ولو في حال الصغر من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة، أي كونهم لا يتصور أن يكونوا عند الله إلا كذلك، لأنه لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى ....

فيُحفظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب والنميمة وسماعها، وغير ذلك من منهيات الجوارح، ويحفظون باطنا من الحسد والكبر والرياء والغفلة، وغير ذلك من منهيات الباطن. قوله: [ولو في حال الصغر] اعلم أن كل ما يتوهم وقوعه من القبائح بالأنبياء إما أن يكون مما ينافي المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ أم لا، والثاني إما أن يكون كفرا أو معصية، والمعصية إما أن تكون كبيرة أو صغيرة، والصغيرة إما أن تكون متعددة كسرقة لقمة وتطفيف حبة، أو غير متعددة كشتمة وهمّ بمعصية، فهذه خمسة أقسام، وعلى كل منها عندا أو سهوا، وعلى كل إما قبل النبوة أو بعدها، فهذه عشرون قسما كلها منتفية عن الأنبياء، نعم قد تقع المعصية في الأفعال سهوا كالسلام من ركعتين، بقي ما يشمل صورة المعصية، لكنها قبل البعثة غير معصية.

قوله: [من التلبس بمنهي عنه] وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورده إلا للبيان، وأصله حسنات الأبرار سيئات المقربين، فيوسف همّ لولا أن رأى برهان ربه، فرؤية الجلال البرهاني مانعة من الهم، والمراد همّ بالتشديد في التخلّص لولا أن رأى برهان الرأفة فتخلّص بلطف منها لضعف المرأة، ولا يليق ما يقال الهمّ بالمعصية لا يكتب[1]، وقوله: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الشعراء: 18 ـ 19] قال أكثر المفسرين: وأنت من الجاحدين لنعمتي وحق تربيتي، وقيل وأنت من الكافرين بفرعون وألوهيته. قوله: [ولو نهي كراهة] أي عند بعض المحققين، بل ولا خلاف الأولى كما ذكره آخر، ولعله راعى هنا من يجعله كراهة خفية، وعلى فرض إذا وقعت منه صورة ذلك، فهو للتشريع، فيصير واجبا أو مندوبا في حقهم، وكذا المباح العادي على ما هو الأليق بالأدب، بل في الأولياء الذين هم أتباعهم من يصل لمقام تصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات. قوله: [لأنه لو جاز عليهم] قياس استثنائي والدليل على الملازمة شرعي، والتالي باطل، دليله: إن الله لا يأمر بالفحشاء، فهو وإن كان على صورة الدليل العقلي، لكن هو في الحقيقة شرعي.

(1) أي لا تكتب الملائكة الهمّ بالمعصية، وإنما تكتب فعل المعصية.

بفعل محرم أو مكروه، لجاز أن يكون ذلك المنهي عنه مأمورا به، لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل، وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه، فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى، (و) من الواجب في حقهم (صدقُهُم) أي مطابقة حكم خبرهم للواقع إيجابا

قوله: [بفعل محرم] أراد بالفعل ما يشمل القول والفعل والاعتقاد والتقرير، إذ لا يُقر صلى الله علي وسلم أحدا على باطل. قوله: [أو مكروه] أراد به ما يشمل خلاف الأولى، أي من حيث ذاته فلا ينافي فعله لأجل التشريع، فاندفع ما يقال: قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قد طلق وهو يقول: أبغض الحلال إلى الله الطلاق[1]. وهذا يدل على أنه مكروه، وثبت أنه توضأ مرة مرة أو مرتين مرتين[2]، وبال قائما وهو خلاف الأولى. قوله: [أمرنا باتباعم في أقوالهم وأفعالهم] أي حيث لم تقع قرينة بالخصوصية لهم، كنكاح أكثر من أربع. قوله: [وصدقهم] اعلم أن الصدق تارة يتعلق بدعوى الرسالة، وتارة يتعلق بدعوى الأحوال الشرعية، وتارة تتعلق بأحوال الناس كقام زيد وقام خالد، فالأقسام ثلاثة والمقصود هنا الأولان، وأما الثالث فهو داخل في الأمانة، ولو التفت لعموم الأمانة لتضمن جميع ما بعدها. قوله: [مطابقة حكم خبرهم للواقع] أي النسبة المفهومة من الكلام للواقع، أي بالنسبة الواقعية، سواء كان خبرهم حقيقة كالجنة موجودة والحساب حق، أو حكما كأقيموا الصلاة. قوله: [للواقع] ولو بحسب الاعتقاد كما في: كل ذلك لم يكن[3]، لما سلّم من ركعتين، فقال له ذو اليدين[4] أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله. فالتحقيق أن ذلك كلية لا كل كما بين في محله[5] قوله: [إيجابا] أي ذا إيجاب كقولك الله قادر.

(1) رواه أبو داود وابن ماجة، وضعفه الألباني، والراجح أنه مرسل.
(2) رواه البخاري.
(3) رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود.
(4) ذو اليدين اسمه: الخرباق، رجل من بني سُليم. وهو غير ذو الشمالين الذي استشهد ببدر.
(5) الفرق بين الكل والكلية: أن الكل لا يتبع الحكم فيه كل فرد من أفراده، وأن الكلية يتبع الحكم فيها كل فرد من أفرادها، وذلك أن لفظ كل إذا تقدم على النفي كان نافيا لكل فرد لا للمجموع، لأنه من باب تقوية الحكم فيفيد التأكيد، وعندئذ لا يصح أن يقال فيه بل كان بعضه، بخلاف ما إذا تأخر كما لوقيل لم يكن كل ذلك، إذ لا تأكيد فيه، فيصح أن يقال بل كان بعضه، ومن هنا أجابه ذو اليدين بقوله: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، وفي رواية: بلى قد نسيت يا رسول الله، لأنه لما نفى الأمرين وكان مقرَّرا عند الصحابي أن السهو لا =

أو سلبا، لقوله تعالى: ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [الأحزاب: 22] ولأنه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب في خبره تعالى، لتصديقه إياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني، وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض كذب، وهو محال عليه تعالى، فملزومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك.(وضِفْ) أي وضم (لَهْ) أي لما يجب لهم (الفطانهْ) بمعنى التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وحِجاجهم، وطرق إبطال دعواتهم الباطلة، والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل لقوله تعالى: ....

قوله: [سلبا] أي ذا سلب كقولك ليس لله شريك. قوله: [لو جاز عليهم الكذب] بأن يخبروا بخلاف ما في الواقع. قوله: [لجاز الكذب] لم يقل للزم الكذب، لأنه لا يلزم من جواز الكذب عليهم لزوم كذبه بل جواز كذبه. قوله: [في خبره] أي الحكمي، إذ المعجزة خبر حكما لاحقيقة. قوله: [لتصديقه إياهم] بيان للملازمة ولتصديق الإخبار عن الصدق فيما أخبروا به، من كونهم رسلا لله مبلغين عنه. قوله: [النازلة منزلة] يفيد أن دلالة المعجزة على صدق الرسل وضعية، لأن صدق عبدي إلخ دلالته وضعية، وهو أحد أقوال ثلاثة، وقيل عادية، وقيل عقلية، والمعتمد أنها عادية، وذلك فإن من قال: إن هذا الجبل حجر، يقطع بقوله كل من سمعه، دون من قال: إنه ذهب، ومع ذلك يجوز أن يكون ذهبا، بمعنى لو فرض أنه لم يكن حجرا لم يلزم محال، فكذا دلالة المعجزة على الصدق مقطوع بها، ويجوز التخلف بمعنى أنه لو فرض التخلف فلا يلزم المحال. قوله: [بمعنى التفطن] هو إدراك الأمور الدقيقة، وهو أخص من الفهم قاله المصنف. قوله: [والظاهر اختصاص] هذا خلاف الظاهر بل هو عام، لأنهم وإن لم يكونوا رسلا لأحد، لكن عندهم من الفطانة والذكاء ما يردون به الخصم ويفحمونه، على تقدير وقوع جدال منهم، كما هو الأليق بمنصب النبوة، إلا أن يقال إن المشترط في النبوة مطلق الفطنة، بخلاف الرسل فإن المشترط فيهم كمال الفطنة. قوله: [لقوله تعالى] دليل لقوله وضف له الفطانة، وما ثبت لواحد مما به كماله يثبت لغيره، فاندفع ما يقال: هذه الآيات ليست واردة إلا في بعضهم، وليس فيه دلالة على دعواه أن الظاهر اختصاص هذا بالرسل كما هو المتبادر، ويمكن الجواب عن

= يجوز في الأمور البلاغية، جزم بوقوع النسيان لا القصر. شرح الزرقاني على موطأ مالك 1/ 282- 283.

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: 83] ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [هود: 32] ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125] والمغفل الأبله لا تمكنه إقامة الحجة، ولأنهم شهود الله على العباد، ولا يكون الشاهد مغفلا، (ومثلُ ذا) أي الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغُهُم لما أتَوْا) أي لجميع ما جاؤوا به من عند الله، وأُرسلوا لتبليغه للعباد، فيجب شرعا اعتقاد أنهم بلغوه إليهم، اعتقاديا كان أو عمليا، للإجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة، والتقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف، ولو جاز عليهم كتمان شيء، ....

تسليم المتبادر بأن ورود الآيات في الرسل دون غيرهم، يشعر بأن ذلك المعنى خاص بهم. قوله: [وتلك حجتنا] قال البيضاوي: إشارة إلى ما احتج به إبراهيم على قومه من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 76-82] فيه إشارة إلى مجادلة قومه حتى يهتدوا، أي انقطعت حجتهم. قوله: [قد جادلتنا] أي خاصمتنا فأكثرت جدالنا، فأطلقته أي أتيت بأنواعه. قوله: [وجادلهم بالتي هي أحسن] أي بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة، بحيث تشتمل على نوع إرفاق بهم. قوله: [الأبله] مرادف للمغفل.

قوله: [في الوجوب العقلي] فيه ما تقدم [(1)]. قوله: [تبليغهم لما أتوا] أي مما أمروا بتبليغه] فإن الأقسام ثلاثة، فإن بعض الأحكام أوجب تبليغها عليه، وبعضها أمره بكتمانها، وبعضها خيره فيه، فإن قلت إن في قوله لما أتوا حذف العائد المجرور بالحرف، مع انتفاء شرط جوازه، وهو أن يجر بما جرّ به الموصول لفظا ومعنىً ومتعلقاً، قلت نعم لكنه حذفه للضرورة، وتلك إنما هي شروط لحذفه في الاختيار، قاله والده في الكبير. قوله: [وأرسلوا لتبليغه للعباد] فلا يبلغوا إلا ما أُرسلوا لتبليغه، لا كل ما بلغهم من الله. قال البيضاوي: قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: 67] لعل المراد بتبليغه ما يتعلق بمصالح العباد وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه، لا تبليغ كل ما أنزل، فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم إفشاؤه. قوله: [فيجب شرعا] لا عقلا. قوله: [ولو في قوة الخوف][(2)] مبالغة في عصمتهم.

---

(1) أي ما سبق في صفحة 412 من أن الدلالة على ذلك عقلية أو شرعية.

(2) في زمن الخوف والتقيّة يخافون فيه على أنفسهم. الشرح الصغير 1/ 693.

لكتم رئيسهم الأعظم صلى الله عليه وعليهم وسلم قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: 37] كيف وقد أُنزل عليه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: 67] ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]

قوله: [لكتم رئيسهم] أي لأن الطبع البشري يميل لتعظيم مقام الرئاسة عن مثل هذا الخطاب، فحيث لم يكتمها فغيرها أولى. وقوله: [قوله تعالى] معمول لكتم. قوله: [وتخفي في نفسك ما الله مبديه] اعلم أن أصح محامله نقله من يعول عليه في التفسير عن علي بن الحسين من أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون من أزواجه، فلما شكاها إليه زيد قال: أمسك عليك زوجك واتق الله، وأخفى في نفسه ما أعلمه الله تعالى به من أنه سيتزوجها، مما الله مبديه ومظهره بتمام التزويج وطلاق زيد لها، ونحوه عن الزهري، ولم يبد الله من أمره إلا تزويجه إياها، فإن قلت فما معنى الخشية على ما قررته أولا وآخرا، إذ لم يأت بما يخاف عواقبه، قلت ليس معنى الخشية هنا الخوف باتفاق المحققين، وإنما معناها الاستحياء، فإنه صلى الله عليه وسلم استحيا منهم أن يقولوا تزوج زوجة ابنه، وتوقى أو خاف المنافقين واليهود وتشنيعهم على المسلمين، يقولون تزوج زوجة ابنه بعد نهيه عن نكاح حلال الأبناء، فعاتبه الله على هذا الاستحياء، ونزهه عن الالتفات إلى أقوالهم فيما أحل له، كما عاتبه على مراعاة رضى أزواجه بقوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ [التحريم: 1] فكذلك قوله هنا ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ المصنف في الكبير. وهذا معاتبة لعلو مقامه لا على منهي عنه، أي وليس المراد الذي أخفاه عليه الصلاة والسلام حبها وتعلقه بها، كما قاله بعض من لا خلاق له ولا دين، وإن جلّ ناقلوه فلا يلتفت إليهم، فإن أدنى الأولياء لا يصدر عنه مثل هذا الأمر لحفظ الله إياهم، فمابالك بمن جعله الله محط رجال العصمة الدائمة، فهو منزه عن كل ما يُنقِص أو يُخل بقلامة ظفره عليه الصلاة والسلام، وهذا الذي نعتقده وندين الله به كما نقله الإمام السنوسي، وكذا الشيخ عبد السلام في كتبهما، ويرد هذا القول أيضا أم الله لم يبد هذا إنما أبدى نكاحه إياها. قوله: [كيف وقد أنزل] أي كيف لا يبلغ وقد أنزل عليه إلخ. قوله: [بلغ ما أنزل إليك] ما من صيغ العموم. [وإن لم تفعل] بأن كتمت البعض [فما بلغت رسالته] أي كان في حكم كنم الجميع، أو إنه علة لجواب محذوف، أي توجه عليك كذا، فإنك ما بلغت، وعلى كل لم يتحد الجواب والشرط.

وكتمان البعض مفوّت لإقامة الحجة، وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوة، وشروطها الشرعية العادية: البشرية والحرية والذكورية وكمال العقل والذكاء وقوة الرأي ولو في الصبي، كعيسى ويحيى عليهما السلام، والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع حين النبوة، ومنها كونه أعلم من جميع من بعث إليهم بأحكام الشريعة المبعوث بها أصلية أو فرعية، واختلفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز أن يبعث الله نبيا صغيرا، لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه، فذهب إلى الأول الفخر الرازي مستندا لآيات عيسى ويحيى، ومنعه ابن العربي[1] وآخرون،

[وكتمان البعض إلخ]: جواب عن سؤال مقدر. قوله: [شروط عقلية] أي شروط دليلها عقلي كذا قال الشارح، والصواب أن الأمانة والتبليغ والفطانة دليلها شرعي، وأما الصدق في دعوى الرسالة والأحكام فدليله عقلي، لماتقدم عن محشي الكبرى: أن معتمد الأشاعرة في عصمتهم من تعمد الكبائر والصغائر الحسنة السمع وهو الإجماع، ومعتمد المعتزلة العقل بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين، ومن جملة المعاصي الكتمان والخيانة، وحينئذ لا فرق بينها وبين الشروط التي جعلها شرعية، على أن من جملة الشروط التي جعلها عقلية الفطنة، وسيأتي أنه جعل الذكاء من الشروط الشرعية، مع أن صاحب القاموس فسره بسرعة الفطنة، على أن قوله العادية مما لا معنى له، لأن القصد أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا متصفا بهذه الصفات، ففيه أن العادة لا تعتبر هنا، فإن أراد عادة الله في أنبيائه، رجع للشرعية.قوله: [البشرية] فلايكون من الجن ولا من الملائكة. قوله: [والذكورية] وما رد أن آسية ومريم من الأنبياء ضعيف. قوله: [والذكاء] داخل في الفطنة. قوله: [وقوة الرأي] أي الإدراك فهو يرجع للذكاء. فكمال العقل والأمران بعده نفس الفطنة فلا معنى لذكرها هنا. قوله: [ولو في الصبي] ولو حصلت النبوة في حالة الصبا، أي وإن كانت العادة إن الكمال عند البلوغ الأشد في استواء الأربعين قوله: [والسلامة عن كل ما ينفر] كالبرص والجذام. قوله: [حين النبوة] ظرف لقوله والسلامة، وأما بعد النبوة وتقررها تشترط السلامة من مثل الأمراض المنفرة، كذا قال في الكبير، والفرق أن ما كان مقارنا كان منفرا، وما كان بعد تقريرها فلا. قوله: [أصلية] كعقائد التوحيد. قوله: [وفرعية] كالأحكام الفقهية. قوله: [لآيتي عيسى ويحيى] قال تعالى في حق

---

(1) القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي، الفقيه الأصولي له مؤلفات كثيرة، منها أحكام القرآن، والعواصم، وشرح الموطأ، توفي بمراكش ودفن بفاس سنة 543هـ.

وتأولوا الآيتين على أنهما إخبار عما سيجب لهما حصولُه، لا عما حصل لهما بالفعل، والله أعلم. ثم شرع في ثاني أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام فقال: (ويستحيلُ) في حقهم (ضِدُّها) يعني الصفات الأربعة الواجبة التي فرغ منها، وهي الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأشار بقوله: (كما رَوَوْا) إلى أن المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم إنما هو الدليل السمعي لا العقلي، أي حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم حكما مماثلا لما رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة وإجماعا، ولا شك في جواز الإغماء عليهم لأنه مرض، والمرض يجوز عليهم، بخلاف الجنون قليله وكثيره، لأنه نقص، ويلحق به العمى، ولم يعم نبي قط، ولم يثبت أن شعيبا عليه السلام كان

يحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: 12] وقال في عيسى: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾ [مريم: 30] ويشكل أن من شروط التكليف البلوغ، والرسالة تكليف، أي إن كان شرطا في جميع الشرائع وإلا فلا.

قوله: [وتأولوا الآيتين] أي على حد قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] أي إخبار لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ولأمته بالنسبة ليحيى بأن الله آتاه الحكم في حال الصبا، وإخبار عيسى لمن حضره بأن الله آتاه الكتاب، فالفعل الماضي في الآيتين بمعنى المستقبل، ولا يخفى عليك أن هذا الجواب يبطله قوله بعد: صبيا، لأن المعنى نؤتيه النبوة في حال كونه صبيا، مع الإتيان بعد الأربعين، وأجيب بأن المراد من الإتيان التقدير، وفيه نظر، لأن التقدير في الأزل لا في حالة الصبا، إلا أن يجاب بأن المراد: وأظهرنا آثار علامات الحكم في حال كونه صبيا، أو يقال: صبي ظرف للإخبار لا للمخبر به، وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة.

بيان ما يستحيل على الرسل عقلا

قوله: [البلاهة] اعلم أن البلاهة والغفلة وعدم الفطنة بمعنى واحد، والثلاثة ضد الفطانة. قوله: [حكما مماثلا] فيه إن المشبه والمشبه به متحدان، إلا أن يقال هما مختلفان باعتبار الصدور. قوله: [كتابا] أي حال كون الذي نقلوه كتابا أي ذا كتاب. قوله: [والمرض يجوز عليهم] أل للاستغراق وهي كبرى القياس، أي لأنه مرض وكل مرض يجوز عليهم، فينتج الإغماء يجوز عليهم. قال أبو حامد الغزالي: لا الإغماء الطويل، وجزم به البلقيني، قال ابن السبكي: وليس إغماؤهم كإغماء غيرهم، لأنه

ضريرا، ويعقوب عليه السلام إنما حصلت له غشاوة وزالت، وأما السهو فهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية، وغيرها كالأقوال الدينية الإنشائية، ويجوز في الأفعال البلاغية ....

يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم[1]، لأنها إذا حُفظت وعصمت من النوم الأخف فمن الإغماء بطريق الأولى[2]. قوله: [حصلت له غشاوة] ليس كذلك بل المراد أنه ترقرق الماء في عينيه، فصار كالغشاوة التي تحصل على العين، وقوله فارتد بصيرا: المراد به والله أعلم أن زال ما كان بعينيه من ذلك الماء. هذا هو الذي يجب اعتقاده في حق هذا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وما نقل مما يخالف ذلك لا يعول عليه وإن جل ناقلوه. وتسمية الشارح له غشاوة باعتبار كونه حائلا أي الدموع بين الرائي والمرئي، كما أن الغشاوة كذلك، وإلا فحاشا عينيه أن يحل بما هذا المنفر الذي هو الغشاوة، لأنه نقص وهم منزهون عنه قطعا. قوله: [وأما السهو] أي مخالفة الصواب سهوا ومثله الغلط، وأولى منه عمدا أو جهلا. قوله: [البلاغية] أي التي قصد تبليغها كالجنة أعدت للمتقين، والسهو مستحيل في ذلك، بمعنى أنه يستحيل عليهم أن يسهوا بحيث يجبروا بخلاف الواقع، كأن يقول: الجنة تفنين فإن قلت قد مرّ على جماعة يؤبرون النخل وقال لهم لو تركتموها لصلحت، فتركوها فشاصت[3]، فالجواب أن هذا غير خبر، بل هم من قبيل الإنشاء، أي كان في رجائي ذلك، والإنشاء لا يتعلق به تصديق ولا تكذيب، وعدم وقوع الشيء المترجى لا يعد نقصا. قوله: [وغيرها] أي الأخبار الغير البلاغية، كقام زيد. قوله: [كالأقوال الدينية] كأن يقول صلوا كذا في ليلة كذا، ثم يقول تصدقوا بكذا في ليلة كذا، والواقع أولاً كان نسيانا[4]، وكأن يقول: لا تصلوا نسيانا عن صلوا، وهذا تنظير إن أريد بغيرها غير الأخبار البلاغية فقط، ويصح أن يكون تمثيلا إن جعل شاملا لها وللأقوال غير الدينية، الرأي والإنشاء فلا على ما تقدم. قوله: [ويجوز في الأفعال البلاغية] أي الشرعية مثل السهو في الصلاة كما وقع له صلى الله عليه وسلم، أنه سلم من

---

(1) بخلاف إغماء غيرهم فيؤثر حتى في القلب.

(2) لاستيلائه على الحواس الظاهرة والباطنة استيلاء تاما، بحيث لا يزول إلا بعلاج، وربما دام فلا يفيد علاجه.

(3) أي خرجت التمر رديئة لا حلاوة فيها لأنهم تركوا تلقيحها، وحديث تأبير النخل في مسلم.

(4) أي قوله أولا: صلّوا كذا في ليلة كذا.

وغيرها، وأما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية، وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه بعد التبليغ، ووجوب ضبطه على المبلَّغ ليعمل به وليبلغه، ....

ركعتين، فإنه سهو في فعل بلاغي لحكمة البيان بالفعل الأقوى. قوله: [وغيرها] أي وغير الأفعال البلاغية، كالأفعال التي لسنا مأمورين بالاقتداء به صلى الله عليه وسلم فيها، كأن يقول: بعد أن كان جالسا ثم يقول بعد ذلك كنت أريد الاضطجاع أولا. قوله: [النسيان] بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلا، فإن رجع فهو سهو. قوله: [فهو ممتنع في البلاغيات] وفي خط بعض الفضلاء: وهذا في غير المنسوخ، وأما هو فيجوز عليهم نسيانه قبل التبليغ وبعده، والمراد لفظه وحكمه لا أحدهما فقط. قوله: [قولية] فلا يجوز زوال: الجنة أعدت للمتقين من الحافظة والمركة قبل التبليغ، هذا في القول، وأما في الفعل: كأن يقول له جبريل صلّ ركعتي الضحى لأجل اقتداء الناس بك، فلا يجوز نسيان هذا قبل التبليغ، بأن يزول من الحافظة والمدركة.

قوله: [وأما بعد التبليغ فيجوز] ثم بعد ذلك يجوز أن يتذكر ذلك بتذكير الله إياهم بلا واسطة، وأن يتذكروا من أممهم إلا ما قضى الله بنسخه ومحوه من القلوب وترك استذكاره، فيجوز أن ينساه النبي جملة. من شرح والده. قوله: [فيجوز نسيان ما ذكر] أي من الله كما ورد إني لا أنسى بل أُنسّى[1]، وهو معنى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعلى: 6 - 7] وأما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم، إذ ليس للشيطان عليهم سبيل، وقول يوشع: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥۚ﴾ [الكهف: 63] قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعا، أو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، وإلا فهو رحماني بشهادة ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ﴾ [الكهف: 64] ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهري، والممنوع لعبه ببواطنهم، على أن في كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الغزالي في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى أعانني عليه فأسلم[2]. قال ابن قتيبة: أي فأسلم أنا لأن الشيطان لا يسلم، لكن في موضع وافق المشهور، وقال الشعراني: وسمعته يعني سيدي علي الخواص يقول: لم يعصم الله الأكابر من وسوسة إبليس لهم، وإنما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط، فهو يلقي إليهم وهم لا

(1) لا أصل له. ويمكن الاستدلال بحديث إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، رواه أحمد وهو صحيح.

(2) رواه مسلم وأحمد والترمذي، والمعنى فأسلمَ بالفتح أي أسلمَ قرينه فصار مسلما، أو أسلمُ بالضم أي أسلمُ أنا منه، أي انقاد وكفّ عن وسوسته لي. فالروايتان مشهورتان. أي بالفتح والضم.

ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا لا قبل التبليغ ولا بعده. وأشار إلى ثالث الحكم العقلي المتعلقة بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بقوله: (وجائزٌ) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته ولا نفيه عنهم، بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه، فيجوز عقلا وشرعا (في حقهمْ) أي الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين خصوصا سيدهم الأعظم (كالأكْلِ) والشرب الحلال ....

يعملون بذلك لعصمتهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: 52] وفي تفسير القاضي البيضاوي: أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الأنبياء، وجعل ذلك معنى إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة[1]. قوله: [ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ] أي بعد نسخه بالحكم. قوله: [لا قبل التبليغ] متعلق بقوله نسيان، أي يجوز نسيانه قبل التبليغ وبعده.

بيان ما يجوز عقلا في حق الرسل الكرام

قوله: [وجائز في حقهم] لما قدم الكلام على الكلام على الواجب والمستحيل، شرع يتكلم في الجائز لأنه شبه المركب من الواجب والمستحيل. قوله: [عند العقل] الأولى حذفه لأن الجائز ما يصح نفيه وإثباته في ذاته وُجد عقل عاقل أو لا. قوله: [أي الرسل] أي وكذا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قوله: [خصوصا سيدهم الأعظم] فإنه يجوز في حقه ذلك، وإنما قال خصوصا لأنه لما كانت الأعراض البشرية كمالا بالنسبة للبنية البشرية وعدمُها نقص، وكان المصطفى صلى الله عليه وسلم أصلا في كل كمال، وكان ذلك منها عبر بقوله: خصوصا، فحينئذ لا تنظير فيه، خلافا لمن نظر فيه، حيث قال فيه: إنه ربما يتوهم من كونهم أنبياء النزاهة عن الأكل، فالنبي صلى الله عليه وسلم أولى بذلك، وحينئذ فلا معنى لقوله خصوصا إلخ، لأن التوهم فيه أكثر، ويمكن أن يقال: هو مرتبط بقوله: عليهم الصلاة والسلام وهو بعيد، فكان الأولى أن يقول: وسيدهم الأعظم. قوله: [كالأكل] الكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز، أو فاعل سد مّسد الخبر على حد: خبير بنو لَهبٍ فلا تك مُلغيا[2].

---

(1) رواه الإمام أحمد ومسلم.

(2) وتتمته: مقالة لَهْبي إذا الطيرُ مرّت. خبير مبتدأ، وهو نكرة عامل فيما بعده، وبنو فاعل سد مسد الخبر.

والنوم من كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها، ولا مباحا مزريا، ولا مزمنا، ولا مما تعافه الأنفس، ولا مما يؤدي إلى النفرة، سواء كان من توابع الصحة ولا يُستغنى عنه عادة كما مثّل به، أو (و) يستغنى عنه (كالجماعِ للنسا) بناء على أنه من باب التفكه، أو بحبس النفس عنه بناء على أنه من القوت، فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقا مسلمات أو كتابيات، لا كمجوسيات، وبالنكاح ما عدا الكتابية والمجوسية، وما عدا الأمة ولو مسلمة لأنها إنما تنكح لخوف العنت، أو عدم الطَّول، ....

وفائز أولو الرَّشدْ[1]. قوله: [والنوم] وهو يستر ظاهرهم لا باطنهم، فإن قلت كيف هذا مع ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان في وادٍ وحصل لهم النوم، حتى أثّرت الشمس فيهم وفاتتهم الصلاة في وقتها، فلو كان مستيقظا لما فاتتهم، فالجواب أن طلوع الشمس من مدركات البصر لا من مدركات القلب فلا إشكال.

قوله: [من كل] بيان لقوله كالأكل. قوله: [من كل عرض] احترز به عما ادعته النصارى في وصف نبيهم بالألوهية، فقوله من كل عرض لامن كل وصف. قوله: [بشري] فيه رد على جهلة العرب المحيلين الرسالة على البشر، بل هم متصفون بالملائكية. قوله: [ولا مباحا مزريا] كالأكل في السوق قوله: [ولا مزمنا] أي ولا أمرا مزمنا، فهو معطوف على مباحا لا على مزريا، وذلك كالإقعاء. قوله: [ولا مما تعافه الأنفس] أي كالجذام والبرص والعمى والجنون. قوله: [ولا مما يؤدي إلى النفرة] عطف تفسير على ما قبله. قوله: [من توابع الصحة] إشارة إلى أنه لا يكمل إلا للصحيح. قوله: [كما مثل به] أي كالأكل والشرب والنوم. قوله: [للنسا] بالقصر للوزن. قوله: [أو بحبس النفس عنه] عطف على مقدر تقديره: أو يستغنى كالجماع بدون حبس بناء على أنه من باب التفكه، أو بحبس النفس بناء على باب أنه من القوت، ولك أن تقول لا بد من حبس النفس مطلقا، وكأنه أراد بالحبس الشديد، ويمكن أن يكون عطفا على معنى قوله: بناء إلخ، أي بسبب كونه من باب التفكه أو بحبس إلخ. قوله: [أو كتابيات] أي خلافا لابن العربي القائل بحرمة وطء الأمة الكتابية بالملك وهو ضعيف، والعلة بأنه عليه الصلاة والسلام شريف أن يضع نطفته في رحم كافرة أو أنها تكره صحبته، أما الأمة المسلمة فجائزة باتفاق. قوله: [أو عدم الطَّول] أو

---

(1) المثال في الألفية في باب الابتداء:

وقسْ وكاستفهامِ النفي وقدْ يجوزُ نحو فائزٌ أولو الرَّشدْ

والثاني منتف بالبديهة، والأول كذلك للعصمة، كما أشار إليه بقوله: (في) حال (الحلِّ) أي الجواز، لا في حال حرمة ولا كراهة، ويتبعه أن لا يطؤنهن صائمات صوما مشروعا، ولا معتكفات كذلك ولا حائضات، ولا في حال نفاس ولا إحرام، ولا في حال رؤيا واحتلام، ولما كانوا من البشر

بمعنى الواو. قوله: [منتف بالبديهة] أي لكونه واجداً للطول، أو لكونه لا يجب عليه مهر، فله أن يتزوج بدون مهر، وفيه أن هذا لا يعلم إلا من الشرع كالعصمة[1]، فإنها علمت من الشرع أيضا، فما معنى نفي الثاني بالبديهة والأول بالعصمة، مع أنهما لم يعلما إلا من الشرع، ولا يخفى أن هذا متوقف على أن لجميع الأنبياء أن يتزوجوا بلا مهر فراجعه.

قوله: [ويتبعه] من تبعية الجزئي للكلي. قوله: [صوما مشروعا] كالفرض، أو النفل بدون حضور الزوج أو بإذنه. قوله: [ولا معتكفات كذلك] أي اعتكافا شرعيا. قوله: [ولا في حال رؤيا واحتلام] العطف للتفسير أي لا يطؤونهن في حال رؤيا واحتلام، هذا فية كلامه وفيه أنه لا يفيد نفي الاحتلام بالكلية، كان في نسائهم أو لا، مع أنه المقصود لأنه الممتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام، على ما ورد ما احتلم نبي قط، إنما الاحتلام من الشيطان[2]، وهو الذي صححه النووي لأنه من الشيطان، ويجاب بأن هذا معلوم بالأولوية، على أنا نقول إن كان هذا الاحتلام مجرد فيض من البدن من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه.

---

(1) وهي خوف العنت هنا.

(2) رواه الطبراني في الكبير وابن عدي في الكامل، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، واعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: الأول منع الاحتلام على الأنبياء مستدلين بأن الاحتلام من الشيطان بالحديث المتقدم، وبحديث البخاري: الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان. الثاني: يجوز عليهم الاحتلام، مستدلين بحديث مسلم عن أم سلمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم، قال في فتح الباري: قولها من غير احتلام، إشارة إلى جواز الاحتلام عليه وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورد بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم عنه. فتح الباري 4/ 144. الثالث: التفصيل: فإن أريد بالاحتلام على وجهِ دفعِ ما يفيض من جسده صلى الله عليه وسلم، فهو جائز، وإن أريد بالاحتلام ما يكون في المنام من تلاعب الشيطان بالإنسان ثم يعقبه خروج المني، فهذا لا يقع منه صلى الله عليه وسلم لعصمته من الشيطان، وهذا ما صرح به المحشي هنا. وسيأتي أيضا للمحشي التصريح بذلك أيضا صفحة 452.

وأرسلوا إلى البشر، كانت ظواهرهم خالصة للبشرية، يجوز عليها من الآفات والتغيرات ما يجوز على البشر، وهذا لا نقيصة فيه، وأما بواطنهم فمنزهة غالبا عن ذلك، معصومة منه متعلقة بالملأ الأعلى والملائكة، لأخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم. ثم شرع في بيان ما أجمله من المنطوق به في قوله: والنطق فيه الخلف

قوله: [وأرسلوا إلى البشر] أي غالبا، فإن رسولنا لم يتقيد بالبشر. قوله: [خالصة للبشرية] أي قابلة للأعراض البشرية التي تلحق البشر. وقوله: [يجوز عليها] بيان له. قوله: [وأما بواطنهم فمنزهة غالبا] الصواب حذف قوله غالبا، لأن بواطنهم منزهة دائما وأبدا عن جميع النقائص الحسية ومن الأمراض وغيرها، وهذا الذي نعتقده وندين الله به. قوله: [بالملأ الأعلى] قيل هم الملائكة مطلقا، وقيل أشراف الملائكة، فعطف الملائكة حينئذ عطف تفسير، أو عطف عام على خاص. قوله: [لأخذها] أي القلوب عنهم، وهذا يفيد أن النزول[1] بالمعاني، إلا أن يقال خص القلوب بالذكر، لأن القلب إذا لم يكن مستحضرا حين الأخذ فلا عبرة بالأخذ. قوله: [لأخذها عنهم] أي عن جنسهم، فإن الأخذ إنما هو عن جبريل في غير النبي، وعن جبريل وإسرافيل في فترة الوحي في حق نبينا صلى الله عليه وسلم، بقي أن قضية التعلق بالملأ الأعلى أنهم غير متعلقين بالرب، إلا أن يقال أن معنى كلامه أن قلوبهم إذا تعلقت بغير الرب فلا تتعلق إلا بالملائكة، على أن تعلقها بالملائكة إنما من حيث العلوم لا من حيث ذاتهم، فهي في حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم، لأنهم لم يقصدوا ذات الملائكة، وفي المنن[2] كان معروف الكرخي[3] يقول: لي ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت، فأنا أكلم الله تعالى دائما والناس يظنون أني أكلمهم، فإذا كان هذا حال أحد من أتباع النبي، فما ظنك بحاله صلى الله عليه وسلم، وهو الواسطة في كل شيء ومن يده يؤخذ.

بيان أن الشهادتين جامعتان لجميع العقائد

قوله: [ثم شرع في بيان ما أجمله] أي في ذكر ما أجمله .

(1) هكذا في المخطوط، والمعنى أن الأخذ يكون بنزول المعاني والله أعلم.
(2) المنن الكبرى للشعراني.
(3) أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي، من أعلام التصوف في القرن الثاني الهجري، ومن جملة المشايخ المشهورين بالزهد والورع، توفي ببغداد سنة 200هـ.

بالتحقيق. فقال: (وجامعٌ معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذي تقرّرا) أي جعل في قرار ومحل يرجع إليه فيه، وهو جميع العقائد الإيمانية الواجبة الاعتقاد شرعا مما يرجع للألوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة (شهادتا الإسلام) أي معنى الشهادتين اللتين هما الجزء الأعظم من مسمى الإسلام، أو اللتين لا يحصل الإسلام إلا بهما،

قوله: [وجامع معنى الذي تقررا] الإضافة للبيان، أي المعنى الذي وجد قرار ومحل، فمصدوق القرار والمحل الألفاظ، فيكون جاريا على قول من يقول: إن الألفاظ قوالب للمعاني، ويصح أن تكون حقيقة، أي وجامع معنى اللفظ الذي يجعل في قرار، ومصدوق القرار المعنى، فيرجع لذلك اللفظ في ذلك المعنى، بناء على أن المعاني قوالب للألفاظ[1]، وسمي المفهوم من اللفظ معنى لأنه مقصودا من اللفظ، ويقال له أيضا مفهوم ومدلول بالاعتبار. قوله: [يرجع إليه فيه] أي يرجع إلى ذلك المعنى فيه، أي في اللفظ على القول الأول، ويصح العكس على القول الثاني، ومعنى كون المعاني قوالب للألفاظ: أن المتكلم يستحضر المعنى أولا ثم يأتي باللفظ على طبقه. قوله: [شهادتا الإسلام] هما قضيتان شخصيتان مطلقتان عامتان قبل نقلهما إلى الإنشاء، ثانيتهما معطوفة على الأولى، ولا إله إلا الله قضية سالبة كلية ضرورية، متضمنة شخصية موجبة ضرورية، وإن كان يمتنع إطلاق لفظ الشخص على الله تعالى. قوله: [أي معنى الشهادتين] فيه إشارة إلى أن في الكلام حذف مضاف، فإن المعنى هو الذي جمع المعاني لا اللفظ، بمعنى أنه استلزمها من جمع الملزوم للازمه فهي دلالة استلزام، ولا ينافيه قوله: وجامعٌ، لأن الملزوم بالنظر إلى دلالته على اللوازم المتعددة، يصح وصفه لها بجمعه لها بحسب الدلالة، وهذا بالنظر للمستلزم القريب، وإلا فاللفظ جامع لمدلولاته أيضا. قوله: [اللتين هما الجزء الأعظم] بناء على أن الإسلام هو الهيئة المخصوصة المركبة من الأركان الخمسة. قوله: [أو اللتين لا يحصل الإسلام إلا بهما] أي بناء على ذلك، أو أن المراد جريان الأحكام. قوله: [أو اللتين لا يحصل الإسلام إلا بهما] فإسلام الكافر متوقف عليهما، وهو مذهبنا، ومذهب الإمام مالك: كفاية الله واحد ومحمد رسول، ولا يشترط عنده

---

(1) وجمع بينهما بعضهم فجعل الألفاظ قوالب للمعاني باعتبار السامع، لأن السامع يسمع أولا الألفاظ ثم يفهم المعنى، والمعاني قوالب للألفاظ باعتبار المتكلم، لأنه أولا يستحضر المعاني ثم يعبر عنها بالألفاظ.

أو اللتين تدلان على الإسلام، فهو من إضافة الجزء إلى الكل أو السبب للمسبب، أو الدال للمدلول، وبيان ما ذكره أن الجملة الأولى أثبتت الألوهية له تعالى، ونفتها عن كل ما سواه، وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي، ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه، ....

ترتيب. قوله: [أو اللتين تدلان على الإسلام] بناء على أن الإسلام هو الانقياد الظاهري، والحاصل أن الأول مبني على أن المراد بالإسلام العبادات المخصوصة، والثاني كذلك، ويصح أن يكون مبنيا على أن المراد به جريان الأحكام، والثالث مبني على أن المراد بالإسلام الانقياد الظاهري. قوله: [فهو من إضافة الجزء] أي بناء على أنه الأعمال والنطق شطر. قوله: [أو السبب للمسبب] لأن الجزء سبب في كلّه أي في حصوله. قوله: [السبب] أراد به ما يشمل الشرط. قوله: [أثبتت الألوهية] الأولى أن يقول أفادت نفيها عن كل من سواه وأثبتتها له لوجهين: الأول أن النفي متقدم في اللفظ، الثاني أن المقصود إنما هو نفي الألوهية عن غيره، وثبوت الألوهية لمولانا لا نزاع فيها، وإنما كفر من كفر بزيادة إله آخر، فنفيُ ما عداه من الألوهية هو المحتاج إليه. قوله: [وحقيقة الألوهية وجوب الوجود] فإذا قلت لا إله إلا الله فالمعنى لا واجب الوجود إلا الله تعالى، ولكن المعول عليه أن معنى الألوهية ليس كذلك، بل معناها العبادة بحق، فكان الأولى أن يقول ذلك، على أنه إذا كان معنى الألوهية ما ذكره لا تكون الكلمة مفيدة للرد على عبدة الأصنام، لأنهم يقولون أيضا لا واجب الوجود إلا الله، بخلاف قولنا، فإنها تكون عليه مفيدة له، لأن معناها حينئذ: لا معبود بحق إلا الله، ولا شك في لزوم الرد عليهم كما هو المقصود منها، فما ذكره الشارح من اللوازم، وحقيقة الألوهية العبادة بحق. قوله: [والقدم] عطف لازم على ملزوم[1]، وكان الأولى للشارح حذفه أي القدم الذاتي، لأنه من جملة اللوازم، ومع ذلك هو جري على طريقة الأعاجم، فإنهم يفصلون بين القدم الذاتي أي لم يكن الغير مؤثرا فيه، والقديم الزماني وهو ما لا أول له وإن أثّر فيه الغير، وذلك كصفات الله فإنها قديمة قدما زمانيا لا ذاتيا، بمعنى أن الغير أثر فيها، وهي طرق ضعيفة، والمعول عليه أن كلا من الذات والصفات واجب لذاته تعالى. قوله: [ويلزم منه استغناؤه] أي من وجوب الوجود، وفي هذا إشارة إلى أن تفسير السنوسي تفسير باللازم، أي لازم أحد المعنيين

---

(1) لأن من كان واجبا لذاته، لزم أن يكون قديما بذاته.

وافتقار كل ما سواه إليه، كما يوجب له البقاء ومخالفته للممكنات، والقيام بالذات، والتنزه عن النقائص، كالأغراض في الأفعال والأحكام، وعن وجوب شيءٍ مّا عليه

المتقدمين لا بالحقيقة. وقوله: [وافتقار] معطوف على استغناؤه، فالسنوسي فسر الألوهية بهذين الشيئين[1]، وأخذ ما عداهما منهما، والشارح فعل ما فعل ولم يُظهر له وجه.قوله: [كما يوجب له] أي وجوب الوجود والبقاء، وكان الأوضح أن يقول: وإذا علمت معنى الألوهية وأنها تستلزم شيئين: فالشيء الأول وهو الاستغناء: يستلزم قدماً وبقاء، ومخالفةً للحوادث وقيامه بالنفس، وتنزيها من النقائص، ويدخل في ذلك السمع والبصر والكلام ولوازم تلك المعاني، أي سميع بصير متكلم، فالجملة إحدى عشر صفة،إذ لو لم تجب له لكان محتاجا إلى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص، والثاني عشر تنزهه تعالى عن الأغراض في الأفعال والأحكام، وإلا لزم افتقاره تعالى إلى ما يُحصّل غرضه، كيف وهو عز وجل الغني عن كل ما سواه، والثالث عشر نفي وجوب كل شيء من الممكنات أو تركه، وإلا لزم افتقاره إلى ذلك الأمر ليتكمل به، والرابع عشر نفي كون شيء مؤثرا بقوة أودعها الله فيه، لأنه يلزم على ذلك كون مولانا جل وعز مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة. والشيء الثاني[2] وهو الافتقار: يستلزم الحياة والقدرة والعلم والإرادة ولوازمها والوحدانية فالجملة تسعة، العاشر حدوث العالم بأسره، الحادي عشر نفي تأثير شيء بطبعه وفي معناه العلة، فهذه إحدى عشر، وأضدادها إحدى عشر، ومجموعها اثنان وعشرون، ضمها للثمانية والعشرين السابقة، المجموع خمسون عقيدة، فصفاته تعالى عشرون، ويزاد نفي الغرض، ونفي وجوب الفعل والترك، ونفي التأثير بالطبع، أو القوة، وحدوث العالم، فهذه خمسة تضاف للعشرين، فيصير الجميع خمسا وعشرين، وأضدادها خمس وعشرون، المجموع خمسون، فإذا كانت الحقيقة تستلزم شيئين، وهذان الشيئان يستلزمان جميع الصفات، فهلا قيل إن الحقيقة تستلزم ذلك؟ فالجواب إن ارتكاب ذلك أظهر في إظهار اللوازم. قوله: [وعن وجوب شيء ما] معطوف على قوله: عن النقائص .

---

(1) راجع حاشية الدسوقي على أم البراهين 212.

(2) عائد على قوله: وأنها تستلزم شيئين. فهو الاستلزام الثاني.

تعالى، لئلا يكون مستكملا بفعله أو تركه، فلا يثبت له الاستغناء المطلق، ووجوب افتقار الممكنات إليه يستلزم وجوب حياته، وعموم قدرته وإرادته وعلمه ووحدته، وعدم تأثير شيء سواه تعالى في شيء منها، ومتى وجبت هذه الأمور له تعالى استحالت نقائصها عليه تعالى، وجاز ما سوى ذلك في حقه تعالى، فقد اشتملت الجملة الأولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة، الراجعة إليه تعالى، ويؤخذ من الجملة الثانية، وجوب الإيمان بسائر الأنبياء، والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه، إذ التصريح برسالته صلى الله عليه وسلم، يستلزم تصديقه بكل ما جاء به، ومن جملته ما ذكر، ويعلم منه أيضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم، وجواز جميع الأعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام، وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام، ولهذا المعنى

قوله: [وعدم تأثير شيء سواه] عطف لازم على ملزوم، ونكتة التصريح به الرد على الفرقة الضالة. قوله: [وجاز ما سوى ذلك] وجهه أن الوجوب ثبت لأمور مخصوصة، فالاستحالة لنقائضها، وما بقي لا واجب ولا مستحيل. قوله: [الجملة الثانية] وهي محمد رسول الله، فإنه يندرج فيها الصدق والأمانة والتبليغ، والإيمان بسائر الأنبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر، لأنه جاء بتصديق ذلك كله، وجواز الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص فهي ثمانية، وضدها كذلك فهي ستة عشر، ضُمَّها للخمسين السابقة يكون المجموع ستة وستين. قوله: [وجوب الإيمان بسائر الأنبياء] لأن التصديق بالرسالة مستلزم بالتصديق بما جاء به. قوله: [وما فيه] أي من الأهوال. قوله: [إذ التصريح] الأولى أن يقول: إذ التصديق برسالته العامة. قوله: [ولهذا المعنى] أي لكونها لأقسام الحكم العقلي، والأولى الإتيان بصيغة الترجي كما فعل السنوسي[1]، ولا دليل على ما قاله الشارح من الجزم. قوله: [مع الاختصار] المراد به الألفاظ القليلة، ولا شك أن ألفاظ الكلمة المشرفة قليلة، والمعاني الداخلة تحتها كثيرة، فهو من جوامع الكلم له صلى الله عليه وسلم، فلذا طلب الإكثار منها وأقله ثلاثمائة كل يوم، وأخرج الحاكم وأحمد عن أبي هريرة مرفوعا: جددوا

(1) قال السنوسي في شرح أم البراهين: ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه، جعلها الشرعُ ترجمة على ما في القلب من الإسلام. حاشية الدسوقي على أم البراهين 222.

جعلهما الشارع ترجمة عما في القلب من الإيمان، ودليلا على الانقياد الظاهري للإسلام، ولم يُقبل من أحد الإيمان مع القدرة عليهما إلا بهما، وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو إجمالا، وإلا لم ينتفع الناطق بهما في الخلاص من الخلود في النار. وإذا علمت أن كلمتي الشهادة جمعتا جميع ما تقرر من العقائد الإيمانية (فاطْرحِ) أي اترك (المِرا) يعني الخصام في صحة جمعهما لما ذكر. ولما جوز الفلاسفة اكتساب النبوة بملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال، أشار إلى الرد عليهم بقوله: (و) مذهب أهل الحق

إيمانكم قالوا يا رسول الله كيف نجدده؟ قال: أكثروا من قول لا إله إلا الله[1]. قولها لا يترك ذنبا، ولا يشبهه عمل، ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه، وفي لا إله إلا الله خاصيتان: أن حروفها جوفية ليس فيها شيء من الحروف الشفهية، للإشارة إلى أنه يكون الإتيان بها من خالص الجوف وهو القلب، لا من الشفتين فقط، وبالمداومة على الذكر مع حضور القلب يأمن من سوء الخاتمة، وما لا يحضر فيه القلب قليل النفع، الثانية: أنه ليس فيها حرف معجم، بل كلها متجردة عن النقط، إشارة إلى التجرد من الاشتغال بغيره تعالى. قوله: [جعلهما الشارع] أي وضعهما ترجمة أي علامة، ولا شك أن الإيمان شيء في القلب، ولم يتعقل وجود الإيمان إلا بالنطق بالشهادتين، وأنت خبير بأن الدليل يلزم من وجوده الوجود، ولا يلزم من عدمه العدم لذاته، فعلى هذا يلزم من وجود النطق بالشهادتين وجود الإيمان، ولا يلزم من عدمه عدمه. قوله: [ودليلا على الانقياد] فيه جري على مذهبنا معاشر الشافعية، ولم يذكر مذهبه وقد علمته. قوله: [للإسلام] أي لأحكام الإسلام. قوله: [مع القدرة] ولو بغير العربية مع القدرة على العربية. قوله: [ولو إجمالا] بأن يصدق بأن الله واحد ومحمد رسوله، ولا يشترط معرفة اندراج عقائد الإيمان فيهما، بل لو جهل مدلول الكلمة المشرفة من حيث أنه مدلول لها، وعرف من غيرها أن الله واحد ومحمد رسوله، فإنه يحكم بإيمانه كما نبه عليه السكتاني. قوله: [وإلا لم ينتفع الناطق بهما] بأن قلد في التلفظ بها ولا يعرف المعنى الذي دلت عليه ولا يعتقده أصلا، كالعجمي الذي لا يعرف العربية أصلا، فإن من هو بهذه الصفة لم يبلغ درجة التقليد، فلا يضرب له في الإسلام نصيب. قوله: [أهل الحق] أراد بهم

---

(1) الحديث ضعيف. كما قال الألباني في الضعيفة.

أنه (لَمْ تكنْ نبوةٌ) وهي شرعا إيحاء الله تعالى ....

المسلمون عموما، كما سيقول: بإجماع المسلمين، فهذا مما كفرت به الفلاسفة، لإخراج النبوة عن حقيقتها، واقتضائه عدم الجزم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاتما. قوله: [ولم تكن نبوة مكتسبة] إنما نفي كونها مكتسبة لم يجر إليه من الخلل في الدين، وتجويز نبي غير نبينا معه أو بعده، وذلك مستلزم لتكذيب القرآن وقد قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: 40] وقوله عليه الصلاة والسلام: أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي[1]. وأجمعت الأمة على بقائه على ظاهره، قال العلامة اليوسي: واعلم أن النبوة عند أهل السنة خصيصة من الله تعالى، لا يبلغ العبد أن يكتسبها، والفلاسفة لعنهم الله لما لم يقولوا بثبوت الملَك، ذهبوا إلى أن المعنى المسمى بالنبوة هو صفاء وتجل للنفس، يحدث لها من الرياضات بالتخلي عن الأمور الذميمة، والتحلي بالأخلاق الحميدة، فهم وافقونا على إطلاق النبوة، ولكنهم يفسرونها بغير المعنى الذي نعتقده، فأهل السنة يقولون: إنها عبارة عن اختصاصه بسماع وحي من الله تعالى، وهذا المعنى لانزاع فيه، فإنهم لا يسعهم أن يقولوا باكتسابه، بل هم لا يثبتونه أصلا، وهم يقولون: هي عبارة صفاء النفس وجلائها، ولا ننازعهم في هذا المعنى، فإنه قد يكون مكتسبا وليس نبوة، إذا فهمت هذا فقول المصنف: ولم تكن نبوة مكتسبة، معناه أن النبوة ليست هي المكتسبة، أي ليست هي ذلك المعنى المكتسب الذي هو صفاء مرآة النفس، وإنما هي بمعنى آخر غير مكتسب، وهو الاختصاص المذكور، فعلم بذلك أن الخلاف إنما هو في التسمية، وأن النبوة اسم لما ذكر، وليس معناه أن النبوة بالمعنى الذي نعرفه ليست مكتسبة، وقيل مكتسبة، وإن هذا لا يصح إذ لا يدعي أحد أن النبوة بهذا المعنى مكتسبة، والقول باكتساب النبوة أقوى المسائل التي كفرت لها الفلاسفة، وأما الولاية ففيها طريقتان: والأظهر التفصيل، فمنها ما يجيء بالكسب ومنها ما يجيء بغيره. قوله: [وهي شرعا] وأما في اللغة فهي مأخوذة من النبأ بمعنى الطريق، أو الخبر أو الخروج، أو من النبوة وهي الارتفاع، لأنه طرق إلى الله ووسيلة إلى الحق، فهو يهدي به أو هادي، أو لأنه مخبر للخلق عن الله أو مخبر عنه، أو لأنه خرج عن أبناء جنسه ففاقهم في جميع الكمالات، أو لأنه مرتفع أو مرفوع الرتبة على غيره. قوله: [إيحاء الله] أي إرساله، فيه أن النبوة والإيحاء صفة للموحي، إلا أن يقال هي أثر

(1) رواه أبو داود والترمذي وأحمد عن ثوبان. وصححه الألباني في صحيح أبي داود.

لإنسان عاقل حر ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا، كان معه كتاب أم لا، كان له شرع مجدّد أم لا، كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا، وكذا الرسالة إلا في اشتراط التبليغ، فإنه لا بد منه في مفهومها، والمراد أن النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية، وانعقد عليه إجماع المسلمين لم تكن (مُكتَسبه) أي لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة (ولو رَقَى في الخيرِ أعلى) أي أبعد (عَقَبة) وهي في الأصل الطريق الصاعد في الجبل، أريد به هنا أشق الطاعات وأفضلها، أي ولو اقتحم العبد أشق العبادات المشبّهة لمشقتها رُقِيَ العقبات، (بل ذاكَ) أباصطفاء النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة، (فضلُ الله) أي أثر جوده وإنعامه، والفضل إعطاء الشيء بغير عوض لا عاجلٍ ولا آجل، ولذا لا يكون لغيره تعالى، (يؤتيهِ) بمحض اختياره

الإيحاء. قوله: [لإنسان] احترز به عن الجان فإنه لا يكون الرسول منهم، ولا من الملائكة لأن التعريف للرسل من البشر. قوله: [كان معه كتاب أم لا] كزكريا، كان هذا الكتاب محتويا على أحكام فرعية كالقرآن والتوراة، أو على مواعظ كالزبور، وهذا تعميم فيمن أمر بالتبليغ وغيره، ولا يستغنى بقوله: كان له كتاب أو لا، عن قوله: كان له شرع، لأن الذي معه كتاب لا يلزم أن تكون شريعته مجددة، وظاهر أن بينهما العموم والخصوص الوجهي، ولا يستغنى أيضا بقوله: كان له شرع مجدد إلخ، عن قوله: كان له نسخ لشرع، لأنه يصدق به وبمن أرسل لطائفة لم يُرسل لها الرسول السابق، نعم يستغنى بقوله: كان له نسخ لشرع، بمن كان له شرع مجدد. قوله: [وكان له شرع مجدد أم لا] الأول ظاهر، والثاني كزكريا ويحيى، لأن الرسل من موسى إلى عيسى يعملون بالتوراة يتناوله نبي بعد نبي. قوله: [كان له نسخ لشرع أم لا] كزكريا ويحيى فإن شرعهم لم ينسخ شرع من قبلهم.

قوله: [والاجتهاد] عطف تفسير، والجد بالفتح والكسر. قوله: [ولو رقى في الخير أعلى عقبة] لا يخفى ما فيه من الاستعارة. قوله: [أبعد] تفسير لقوله أعلى، أي أبعد في جهة العلو المعنوي، أو في أعلى، وإلى الثاني يشير الشارح. قوله: [أثر جوده وإنعامه] المناسب لقوله: أي اصطفاء النبي للنبوة أن يقول: أي جوده وإنعامه بحذف لفظ الأثر، لأن اصطفاء الله لنبيه جزء من جزئيات فضل الله لا أثره. قوله: [يؤتيه] في الكلام استخدام أي يؤتي الفضل، لا بالمعنى المتقدم، بل بمعنى المتفضل به المستفاد من فضله لأنه لازم، وإنما قلنا ذلك لأن الفضل على حقيقته لا يتصف بذلك، وعبر

(لمنْ يشاءُ) ممن سبق علمه وإرادته الأزليان باصطفائه لها من البشر الذكور، الكاملي العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وغير ذلك، مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية، (جلّ الله) أي تنزه عن أن يُنال شيء لم يكن أراد عطيته لأنه (واهبُ المِنَنْ) أي العطايا جمع منة بمعنى العطية، وظاهر السياق أن المراد بالمنن: الكاملة كالنبوة. (وأفضلُ) جميع (الخلقِ) أي المخلوقات (على الإطلاقِ) المراد منه العموم

بالمضارع وإن انقطع إثبات النبوة بموته صلى الله عليه وسلم، لاستحضار تلك الصورة العجيبة، فهو من وضع المضارع موضع الماضي. قوله: [لمن يشاء] المراد بالمضارع هنا الماضي، إذ مشيئة الله تعالى وإرادته لاتصاف هذا المحل بالنبوة ثابتة في الأول، وإن تأخر الاتصاف بها إلى وجود المحل وشرطه فيما لا يزال. قوله: [ممن سبق علمه] المناسب لقوله لمن يشاء الاقتصار على الإرادة. قوله: [لأنه واهب المنن] علة لقوله: جل الله إلخ، أي لأنه لاواهب للمنن إلا هو، فإن قلت أي طريق للحصر قلت تعريف الطرفين، فإن قلت واهب اسم فاعل، وإضافته لا تفيد تعريفا، فأين تعريف الطرفين؟ فالجواب أن المراد منه الثبوت والدوام فيصير صفة مشبهة، والإضافة يفيدها التعريف عند المحققين. قوله: [بمعنى العطية] لا بمعنى الإعطاء، لأن المتصف بكونه موهوبا ليس إلا العطية. قوله: [وظاهر السياق] جواب عما يقال: هذا الحصر غير مسلم، لأنا نجد بعض العبيد يهب العطايا، فأجاب الشارح بأن أل في المتن للكمال، بل الحصر مسلم، ولو أريد ما هو أعم بأن جعلت أل للاستغراق، فإن هبة جميع المنن جليلها وحقيرها مختص بالله، فالحصر كما يستفاد بجعل أل للكمال، يستفاد بجعلها للاستغراق. قوله: [وأفضل الخلق] خبر مقدم ونبينا مبتدأ مؤخر، ويجوز العكس والأرجح الأول. قوله: [على الإطلاق] حال من ضمير الخبر، ومعنى الأفضلية بين الأنبياء أنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول، وللسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض، وإن كان كل منهم كاملا في نفسه، من غير أن يحمله على ذلك شيء. قوله: [جميع] لما كان قوله: الخلق يصدق بالبعض وبالكل احتاج الشارح إلى تقدير جميع، أي وأفضل جملة الخلق، ولما كان قد يتوهم من جملة الخلق جملة أفراد نوع أو جنس، وليس مرادا، أتى به على الإطلاق. قوله: [المراد به العموم] أي على طريق مجاز الاستعارة، وهو احتراز من الإطلاق الأصولي فإنه يصدق بواحد، لأنه ما دل على

الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك ....

الماهية بلا قيد. قوله: [الشامل] أي ذوي العموم. قوله: [من البشر والجن إلخ] وإذا فضلهم فقد فضل غيرهم بالطريق الأولى. قوله: [من البشر] ولو إبراهيم عليه السلام، والتشبيه به في الصلوات الإبراهيمية لسبقه بالظهور لا لزيادة الفضل، فهو نظير ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183] وما قيل إن المشبه بإبراهيم آل محمد لا محمد نفسه قاصر على رواية الآل، وقوله: ذاك إبراهيم لما قيل له يا أكرم الخلق أو ما بمعناه[1] تواضع منه مع أبيه، أو قبل أن يعلم أفضليته، وكذا قوله: نحن أولى بالشك من إبراهيم[2]، وأما قوله: لو كنت موضع يوسف لأجبت الداعي[3] أي داعي الملك، فذاك لكمال نظره في المبادرة لليسر

(1) وفي رواية: قيل له: يا خير البرايا، فقال ذاك إبراهيم. رواه مسلم وأبوداود وأحمد.

(2) رواه البخاري ومسلم، والمراد من الحديث نفي الشك عن إبراهيم عليه السلام، فكأنه قال: إبراهيم لم يشك، ولو كان الشك متطرقا إليه، لكنا نحن أحق بالشك منه، ولكننا نحن لم نشك في قدرة الله على إحياء الموتى، فإبراهيم أولى ألّا يشك، فالنبي نفى الشك عن إبراهيم من باب طريق الأولى.

(3) رواه البخاري ومسلم، وهو تتمة حديث: نحن أولى بالشك من إبراهيم، ثم يقول: ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول مالبث يوسف لأجبت الداعي. واعلم أن خصوم السنة والإسلام أرادوا أن يطعنوا بهذا الحديث الصحيح، زاعمين أنه ينفي العصمة عن الأنبياء، ولكن أنّى لهم ذلك وجهابذة العلماء قد أجابوا عن هذا الحديث بما يقطع ألسنة الحاقدين، فالحديث من باب التواضع منه عليه الصلاة والسلام وهضم النفس مع إخوانه الأنبياء، أما عن قوله: ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد، فليس فيه ما يفيد نسبة الخطأ لسيدنا لوط عليه السلام، أو ينفي العصمة عنه، وهذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ [هود: 80] والمقصود بالركن هنا القبيلة والعشيرة، قال ابن حجر يقال: إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع مع نسبه، فهم من سدوم من الشام، وهو غريب عنهم جاء مع إبراهيم من العراق، فقال لو أن لي منعة وأقارب وعشيرة لكنت استنصرت بهم ليدافعوا عن ضيفاني، ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام: رحم الله لوطا على هذا التمني الذي فرط منه في وقت الضيق والشدة، حيث سها فذكر الأسباب المحسوسة من قومه وعشيرته، مع أنه كان يأوي إلى أشد الأركان وأقواها وهو الله تعالى، ولكن لا جناح على لوط من طلب النصرة من العشيرة كي يستنصر بهم على قومه الطغاة المرتكسين عن الفطرة، لأنه أخذ بالأسباب مع التوكل على الله القوي، فلوط لم ينس اللجوء إلى الله تعالى إطلاقا، ولا يجوز ذلك على أي نبي، وإنما قال ذلك تطييبا لنفوس الأضياف، وإبداء العذر لهم بحسب ما ألف من العادة، وهذا في الحقيقة محمدة وكرم =

في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت الكمال (نبيّنا) محمد صلى الله عليه وسلم، والإضافة فيه لتشريف المضاف إليه لا للاختصاص لما سيأتي من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم، وإن جعل الضمير فيه للمكلفين كان عاما مطابقا لهن وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما أجمع عليه المسلمون،

والخير، ولعل يوسف تدارك قوله: ﴿أَذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: 42].

قوله: [في الدنيا والآخرة] أي ان الأفضلية له عليه الصلاة والسلام ثابتة في الدنيا والآخرة، خلافا لما قاله بعضهم، من أن التفضيل المراد لهم في الدنيا. قوله: [والآخرة] قال السنوسي: مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الأعظم، دون جميع ما سوى الله. قوله: [سائر] أي جميع خلال الخير، وخلال جمع خَلة بالفتح وهي الخصلة، أي في جميع خصال الخير. قوله: [ونعوت الكمال] أي أوصاف الكمال. قوله: [المضاف إليه] وهو هذه الأمة. قوله: [لا للإختصاص] لأنه لو جعل للاختصاص بنا لاقتضى أنه لم يرسل إلا لهذه الأمة وليس كذلك، لما سيأتي من أن رسالته عامة، حتى للأنبياء والأمم السابقة، ولك أن تقول به - أي بالاختصاص - باعتبار المباشرة. قوله: [وإن جعل الضمير فيه للمكلفين] أي الشاملين لهذه الأمة والأنبياء وأممهم. قوله: [كان عاما مطابقا له لما سيأتي من عموم بعثته] يقال على هذا هو أرسل لغير المكلفين كالجمادات والملائكة، فإن قيل المراد إن بعث التكليف للمكلفين، قلنا الحصر حينئذ بديهي، إذ معلوم أن إرسال التكليف إنما هو للمكلفين، اللهم إلا أن لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين. بقي أنهم قالوا أرسل للجماد كالحجارة لتأمن كونها من حجارة جهنم، فورد الأصنام الذين يكبكبون فيها كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ

= أخلاق، وقوله عليه الصلاة والسلام: يرحم الله لوطا، ثناءٌ ومنافحةٌ عن لوط، حتى لا يتوهم متوهم أن لوطا قد ترك الاعتماد على الله، وهو جار على عرف العرب في خطابها، ومن ظن أن لوطا اعتقد أن ليس له من الله ركن شديد فقد كفر. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: لو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي، فلا يفهم منه أيّ انتقاص لسيدنا يوسف، ولا يفهم منه أنه لو كان مكانه لبادر إلى الخروج، لأنه ممكن أن يجيب الداعي ولا يبادر إلى الخروج، وإنما أراد بهذا الثناء على يوسف وبيان فضله وقوة صبره وتحمله، حيث جاءه رسول الملك آذنا له بالخروج، ولكنه لم يبادر حتى تظهر براءته وتتبين مظلمته، فيخرج خروج من له الحجة، لا خروج من قد عفي عنه، هذا هو معنى الحديث عند أهل العلم، كابن قتيبة والخطابي والقاضي عياض والنووي وابن حجر. اهـ.والله أعلم.

وهو مستثنى في الخلاف من التفضيل بين الملك والبشر، لقوله عليه الصلاة والسلام: أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر، ولأن أمته أفضل الأمم لقوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143] أي عدولا وخيارا، ....

لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: 98] فأجاب شيخنا بأنها تأمن من دخولها لتعذب بها، وهذا دخول لإهانة عابديها بإهانتها، وقد يقال: إن دخولها للإهانة أشد من دخولها لتعذب بها، فالأحسن ما قيل: إن هذه خرجت بدليل خاص. قوله: [وهو مستثنى من الخلاف] ولا عبرة بما ادعاه الزمخشري من أن جبريل أفضل من نبينا عليه الصلاة والسلام، واستدل بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: 19-20] حيث عدّ فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ضعيف، إذ المقصود منه نفي قولهم ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103] ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبأ: 8] لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما، فمحصله أنه شيء اقتضاه خصوص الحال، وربما تُوهِّم فضل جبريل أنه يعلمه، وكم من معلَّم بالفتح أفضل ممن يعلمه.

قوله: [بين الملك والبشر] أي الأنبياء. قوله: [الأولين] هم ما قبل هذه الأمة، والآخرين هم هذه الأمة. قوله: [على الله] أي عند الله. قوله: [ولا فخر] لأنه إخبارمنه عليه الصلاة والسلام بالواقع، والمعنى لا أقوله فخرا بل أقوله امتثالا لأمر الله الذي أمرني بتبليغه، فليس إخباري بذلك فخرا، أو المعنى لا فخرَ أعظمُ من ذلك، أو المعنى لا أقوله فخرا ولا عجبا بل تحدثا بنعمة الله عز وجل، وهذا منه عليه الصلاة والسلام من النوع المسمى بالاحتراس[1]. قوله: [ولأن أمته أفضل الأمم] لا يظهر أن يكون دليلا لكونه مستثنى من الخلاف.

---

(1) الاحتراس بمفهومه العام عند أهل البلاغة: هو أسلوب يلجأ إليه المتكلم عندما يتكلم بكلام، قد يفهم منه غير المراد منه، فيضيف كلمة أو عبارة ليُخرج الظن أو الوهم أو سوء الفهم من أذهان المستمعين، ومنه قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29] فلو اقتصر على أشداء على الكفار لتوهم السامع أنهم أشداء مطلقا حتى فيما بينهم، فجاء قوله: رحماء بينهم ليرفع هذا التوهم. ومنه قول المرقش الأصغر:

فسقى ديارَكِ غيرَ مُفسدها ... صوبُ الربيع وديمةٌ تهمي

فلما كان نزول المطر بكثرة يؤدي إلى فساد الديار والخراب، احترس عن ذلك بقوله: غير مفسدها، فصارت الدعوة نعمة لا يتوهم فيها النقمة.

ولا شك أن خيرية الأمم إنما هو بحسب كمالها في الدين، وذلك تابع لكمال نبيها الذي تبعته، فتفضيلها تفضيل له، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: لا تخيّروني على موسى[1] وقوله أيضا: ولا تفضّلوا بين الأنبياء[2]. ونحوه فمعناه لا تخيروني تخيير مفاضلة، ولا يُحتاج إلى أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل، لأنه مجرد احتمال كما قاله ابن أَقْبَرْس[3]، ....

قوله: [ولا شك أن خيرية الأمم] أي كما دل عليه في الآية: وهو قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]. وما أورد من منع الخيرية بحسب الكمال في الدين، لاحتمال كونها بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم، مردود بأنه خلاف ما تدل عليه الآية. قوله: [وذلك تابع لكمال نبيها] أي وكمالها في الدين تابع لكمال نبيها على وجه اللزوم العادي، والمراد بالكمال هنا الأكملية، فيكون نبيها أفضل لكونه أكمل. قوله: [وأما قوله عليه الصلاة والسلام] جواب عن سؤال مقدر. قوله: [فمعناه لا تخيروني] أي مفاضلة تؤدي إلى اعتقاد أن المفضول ناقص، أو مفاضلة في ذات النبوة[4]، أو مفاضلة تؤدي إلى الخصومة والفتنة، هذا هو المراد. قوله: [لأنه مجرد احتمال] أي لأنه احتمال مجرد عن ترجيح، فإن قلت: يقال عليه إن ما ذكره أيضا مجرد احتمال، قلتُ: مراده مجرد احتمال لا كبير فائدة فيه، كذا قيل. وقد يقال إن كان بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيهما، وإن كان شيء آخر فلم يبين، بل قضية الصحة تؤيد هذا الاحتمال، وحاصلها أن رجلا مر على الصحابة فوجد يهوديا يقول: وحق الذي اصطفى موسى على البشر، فقال له وعلى محمد، فقال وعلى موسى، فلطمه على وجهه، فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره بسبب لطمه، فقال صلى الله عليه وسلم: لا تخيروني من بين الأنبياء فإنه ينفخ في الصور فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته في الدنيا[5]. أي فلم يصعق أصلا في النفخة الأولى، لأن الأنبياء يصعقون عندها كالأحياء، لأنهم أحياء في قبورهم، وصعق كل بحسبه فتأمل. قوله: [ابن أقبرس] بفتح الهمزة وسكون القاف وفتح الباء وسكون الراء، والظاهر منعه من الصرف للعلمية والعجمة.

---

(1) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(2) لفظه: لا تخيروا: رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(3) علي بن محمد بن أَقْبَرْس القاهري الشافعي، له شرح الشفاء، توفي862هـ.

(4) وهي لا يتصور فيها التفضيل، فالمراد في خصائصها وتوابعها.

(5) رواه البخاري وأحمد. والمراد صعقة الطور في الدنيا.

ويحتمل أنه قاله تأدبا وتواضعا، فالواجب على كل مكلف اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع، فيعصي منكره ويُبتدع ويُؤدب. إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه (فمِلْ عن الشِّقاقِ) أي المنازعة فيه، واجزم به معتقدا صحته، لأنه لا يجوز الإقدام على خرق الإجماع (والأنبياء) عليهم الصلاة والسلام يجب أن يعتقد أنهم (يلُونَهُ) أي يتبعون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (في الفَضْلِ) فمرتبتهم فيه بعد مرتبته، وإن تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام، على ما يأتي في قوله: وبعضُ كلٍ بعضَه قد يَفضُلُ، فبقية أولي العزم من الرسل أفضل من بقية الرسل، ثم بقية

قوله: [فيعصي منكره] أي والشاك فيه إذا كانا عالمين بذلك، وإلا فيعلمان، حكي أن نصرانيا أفرنجيا دخل مصر وقال: لي شبهة إذا أزلتموها أسلمت، فعقد له مجلس بدار الحديث بالكاملية، ورأس العلماء حينئذ العز بن عبد السلام، فقال النصراني: هل الأفضل عندكم المتفق عليه أو المختلف فيه، فقال المتفق عليه، فقال فقد اتفقنا نحن وأنتم على نبوة عيسى واختلفنا في نبوة محمد، فيلزم أن يكون عيسى أفضل من محمد، فأطرق الشيخ عز الدين ساكتا من أول النهار إلى الظهر، حتى اضطرب الحاضرون ثم رفع رأسه وقال: إن عيسى قال لبني إسرائيل: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 6] فيلزم ان تتبعه فيما قال، وتؤمن بأحمد الذي بشر به، فأقام الحجة عليه وأسلم. قوله: [فمل عن الشقاق] سميت المنازعة شقاقا، لأن كلا من المتنازعين يكون في شق ليس فيه الآخر، أي في جانب. قوله: [والأنبياء يلونه] وقيل إن الذي يلي المصطفى الملائكة، قاله بعض أهل السنة والمعتزلة وهو ضعيف. ثم قصْدُ المصنف الإخبارَ بأن الموالاة ثابتة في نفس الأمر، ويترتب على ذلك الاعتقاد، وقد فسر الشارح قول المصنف بالاعتقاد وهو غير مناسب[1]. قوله: [وإن تفاوتوا فيها] فمرتبة إبراهيم قريبة من مرتبته عليه الصلاة والسلام قرباً معنويا، ويليه موسى. قوله: [للقرب منه] أي قربا معنويا من جهة الفضل. قوله: [فبقية أولي العزم] لفظ بقية إشارة إلى أنه أعظمهم، فإن قلت لم يبتل بمثل نشر زكريا، قلت وضّح ذلك الشعراني في المنن: بأن بعثته عامة فكان مبتلى بهم هداية جميع الخلق، وكفى بذلك، فإن الفكر المتعب للقلب يتمنى التخلص منه ولو بالموت، خصوصا وقد جبل على الرأفة بهم، والرحمة ومزيد الشفقة، يعز عليه ما فيه ضررهم، مع تنوع مخالفتهم وكثرتها، مع تأثره بمقتضى كمال الأخوة بجميع ما حصل للرسل قبله، فبسماع ابتلائهم يشاركهم فيه، وضف لذلك ما كانوا يرمونه به، وكسر رباعيته وشج جبهته

---

(1) أي غير مناسب لقصد المصنف.

الرسل أفضل من الأنبياء غير الرسل، والواجب اعتقاد أفضلية الأفضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي، وإجمالا في الإجمالي، ويمتنع الهجوم على التعيين فيما لم يرد فيه توقيف، ولهذا أبهم الناظم في الفاضل والمفضول، لينطبق

وخضب وجهه بالدم، وإخراجه من وطنه، ومزيد الحروب، وهذا بعض ما علم، وإلا فحاله لكماله أخفى كثيرا من ابتلائه، وإليه الإشارة: بحديث: لو علمتم ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا[1]. وكان لا يزيد على التبسم متواصل الأحزان. قوله: [أولي العزم] العزم في الأصل التصميم على الشيء، ثم نقل إلى الصبر وتحمل المشاق، وهو المراد هنا، أي وأصحاب الصبر، وأفضل أولو العزم على التحقيق محمد صلى الله علي وسلم ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح، ونظم بعضهم ترتيبهم بقوله:

محمد إبراهيم موسى كليمه ... فعيسى فنوح هم أهل العزم فاعلم

قال الشيخ عبد السلام: ولو ذهب ذاهب إلى الوقف عن تعين الفاضل منهم والمفضول منهم بعد نبينا صلى الله عليه وسلم، لم يبعد من الصواب، ثم إن التفضيل إنما يرجع لاختياره سبحانه لا لعلة وجدت في الفاضل وليست في المفضول، والله يفضل من يشاء لا يسأل عما يفعل. قوله: [على طبق ما ورد] أي على الحالة التي وردت، وتلك الحالة إما تفصيلا أو إجمالا، وحاصل ما فيه أنه يجب اعتقاد الأفضلية والمفضولية تفصيلان فيمن علم تفصيلا بقاطع أو ظن قوي وإن لم يفد اليقين، وما يقال: إنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقاديات، فإن أريد أنه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يصح به الحكم القطعي، فلا نزاع في قبوله، لكن ليس ذلك المدعى، وإن أريد أنه لا يحصل الظن بالحكم فهو ظاهر البطلان، وإجمالا فيمن علم إجمالا، ويمتنع الهجوم على التعيين فيما لم يرد فيه من التوقيف بيان، ولو ظنيا فيما يكتفى به بالظنيات كهذه المباحث والله أعلم. اهـ من والده. قوله: [ويمتنع الهجوم] هو في الأصل القدوم بغتة، والمراد به هنا في المقام، اعتقاد الأفضلية من غير دليل، على طريق الاستعارة بجامع أن كلاً مذموم يلام صاحبه، فلا يقال من غير دليل أن يوشع أفضل من يونس. قوله: [توقيف] أي تعليم. قوله: [أبهم الناظم] أي في قوله: وبعضُ كلٍّ بعضَه قد يفضل .

(1) رواه البخاري ومسلم.

كلامه على كل من عَلِم كذلك (وبعدَهم) أي وبعد الأنبياء في الفضيلة (ملائكةْ الله (ذي الفضلِ) فمرتبتهم تلي مرتبة الأنبياء عليهم السلام في الجملة، فالملائكة ولو غيرُ رسل أفضلُ من غير الأنبياء من البشر، ولو كان ولياً كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وإنما قلنا في الجملة لأن الذي يلي الأنبياء من الملائكة على التفصيل إنما هو رؤساهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، هذا ما قال به جمهور أصحابنا الأشاعرة، تمسكا بمثل قول تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: 34] أمرهم بالسجود ....

قوله: [على كل من علم كذلك] أي جملة وتفصيلا. قوله: [ملائكة] جمع ملك، وأصله ملأك بالهمز، من الألوكة وهي الرسالة، ويُقرأ المتن بسكون التاء وإدغامها في الذال للوزن. قوله: [ذي الفضل] صفة لله المقدر، كما جاء إطلاقه- أي الفضل - عليه تعالى في قوله: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الجمعة: 4]. قوله: [فالملائكة ولو غير رسل] اعلم أن الرسل غير نبينا إنما كان يأتيه جبريل فقط، وأما نبينا فكان يأتيه جبريل في غير فترة الوحي، وأما في فترة الوحي فكان الجملة لأن الذي يلي الأنبياء من الملائكة على التفصيل إنما هو رؤساهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، هذا ما قال به جمهور أصحابنا الأشاعرة، تمسكا بمثل قول تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: 34] أمرهم بالسجود تعظيما له، فلو لم يكن آدم أفضلَ منهم لما أُمروا بالسجود له، لأن الحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول، وذهب القاضي، وأبو عبد الله الحليمي يأتيه إسرافيل يعلمه بعض كلمات غير قرآن، فالرسل من الملائكة اثنان على هذا، وكلام الشارح يفيد أكثر من هذا، وأجيب بأنه ليس المراد بالإرسال خصوص الإرسال للأنبياء، بل هو أعم فإن جبريل يرسل بالصواعق والزلازل والخسف، وميكائيل بالأرزاق، وإسرافيل بالصور، وعزرائيل بالأرواح. قوله: [كجبريل] اسمه عبد الله، وميكائيل اسمه عبيد الله بالتصغير، وإسرافيل اسمه عبد الرحمن، وعزرائيل اسمه عبد الجبار، وكون هذه الأسماء مدلولة جري على طريقة الأعاجم من تقديم المضاف إليه على المضاف، فإن الجزء الأخير من الجميع معناه عبد، وأما الجزء الأول فمدلوله اسم من هذه الأسماء على ما تقدم. واعلم أنهم اتفقوا على أن جبريل وميكائيل أفضل من جميع الملائكة، ولكن الخلاف وقع بين جبريل وميكائيل، فقيل إن الأول أفضل من الثاني، وهو الذي يظهر، وقيل إن الثاني أفضل. قول:[هذا ما قال به] أي ما قاله المصنف، وهو أن الملائكة بعد الأنبياء

تعظيما له، فلو لم يكن آدم أفضلَ منهم لما أُمروا بالسجود له، لأن الحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول، وذهب القاضي، وأبو عبد الله الحليمي في آخرين كالمعتزلة إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء، قال القاضي تاج الدين ابن السبكي: ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به، ولو لقي الله ساذجا من المسألة بالكلية لم يكن عليه إثم، فما هي مما كُلّف الناس بمعرفته، والسلامة في السكوت عن هذه المسألة، ....

رؤساء أم لا، وسيأتي ضعف هذه الطريقة. قوله: [تعظيما] أي لا سجود عبادة، إذ لا يُعبد سواه تعالى، وقيل إن سيدنا آدم كان قبلة لهم، كما صرح به بعض الصوفية كالشعراني. قوله: [فلو لم يكن آدم] يقال عليه: لا يسأل عما يفعل، والمالك يتصرف في عبيده كيف يشاء. قوله: [الحَلِيمي] قال الفاسي وفي خط شيخنا القصار[1]: مات الحليمي سنة ثلاث وأربعمائة، وهو منسوب إلى حليمة السعدية، مرضعته عليه الصلاة والسلام، وهو يشير إلى أنه بفتح الحاء وكسر الميم، واسمه الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، وهو على هذا منسوب لجده حليم، الفقيه الشافعي الجرجاني، كان شيخ الشافعية فيما وراء النهر، بعد شيخه القفال الشاشي[2].

قوله: [في آخرين] أي مع آخرين، على حد قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ﴾ [الأعراف: 38]. قوله: [إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء] أي سوى نبينا عليه الصلاة والسلام، لما تقدم أنه مستثنى من محل الخلاف في أفضلية الصنفين، إلا ما شذ به الزمخشري. قوله: [قال تاج الدين ابن السبكي] أي في منع الموانع، بخلاف مرضيّه في جمع الجوامع[3]. قوله: [ليس تفضيل البشر] أي جنس البشر فمذهبه السكوت عن القول بتفضيل أحد الفريقين على الآخر مع اعتقاد ما أدى إليه الدليل. قوله: [ساذجا] أي خاليا قلبه من إدراك هذه المسألة. قوله: [والسلامة في السكوت]

---

(1) أبو عبد الله محمد بن قاسم الغرناطي الفاسي، المشهور بالقصار، عالم بفاس، توفي 1012هـ.

(2) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، المعروف بالقفال الكبير الشافعي، أحد أعلام المذهب الشافعي، توفي 365هـ. ولقب بالقفال الكبير، تمييزا له عن القفال المروزي الصغير، أبو بكر عبد الله بن أحمد المروزي الشافعي، المتوفى 417هـ.

(3) منع الموانع هو لابن السبكي شرح فيه ما استغلق واستبهم من مشكلات كتابه جمع الجوامع، وعبارة المحشي تفيد أن لابن السبكي قولان: أحدهما في منع الموانع والآخر في جمع الجوامع.

والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع، دخول في خطر عظيم، وحكمٌ في مكان لسنا أهلا للحكم فيه، وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك، لا تفضلوني على يونس بن متى، إذ المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعنيكم، وإلا فنحن قاطعون بأنه أفضل من يونس عليه السلام، والذي ينشرح له الصدر، ويبرد ويثلج له الخاطر، إطلاق القول بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق أجمعين، من ملك وبشر، وخير الناس بعد الأنبياء والملائكة، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين. اهـ. والملائكة أجسام لطيفة نورانية ....

فلا تقل الملائكة أفضل، ولا الأنبياء أفضل، والسلامة مبتدأ وفي السكوت خبر. وقوله: [والدخول في التفضيل] الدخول مبتدأ، وخبره دخول في خطر. وقوله: [وحكم] معطوف على دخول. قوله: [على الله] أي عند الله. قوله: [من غير دليل قاطع] المنفي الدليل القاطع، فلا ينافي وجود الدليل الظني كالآية المتقدمة(1). قوله: [لا تفضلوني على يونس بن متى](2) فيه أن المقام في التفضيل بين الأنبياء والملائكة، وهذا الحديث منوط بالأنبياء بعضهم مع بعض لهذا الحديث، والنكتة في ذلك أن النبي عليه والسلام أسري به فوق السموات السبع، ويونس التقمه الحوت في البحر، وقرب الثاني من الله كقرب الأول، فلا تفضلوني على يونس بن متى بهذا الاعتبار، بل الله تعالى يستوي في حقه من فوق السموات ومن قاع البحار. قوله: [بن متى] التحقيق أن متى اسم أبيه خلافا لعبد الرزاق(3) كما رجحه ابن حجر. قوله: [والذي ينشرح] حاصل ما تقدم أنا نسدُّ باب التفضيل بين الأنبياء والملائكة بعضهم مع بعض، والذي بالنسبة صلى الله عليه وسلم، والذي ينشرح له الصدر خلاف هذا، بل يُتكلم بالتفضيل في حق النبي مع غيره من الأنبياء والملائكة، ويتكلم بالتفضيل مع بعض غير الأنبياء، فهذا أخص مما تقدم. قوله: [ويثلج] أي يبرد ويطمئن خلافا لما يقتضيه كلام السبكي. قوله: [والملائكة أجسام لطيفة نورانية] وهي من الحيوان، فإن قلت كيف ذلك؟ مع أنهم عرفوا الحيوان بأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، فالجواب

(1) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾.

(2) لا أصل له بهذا اللفظ، بل الصحيح: لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى. رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(3) أبو بكر عبد الرزاق بن همام اليماني الصنعاني، الحافظ الكبير الملقب محدث اليمن، صاحب المصنف توفي 211هـ.

قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة، شأنها الطاعات ومسكنها السموات، هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وأمناؤه على وحيه، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: 20] ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: 6] ....

أن هذا تعريف على طريق الفلاسفة القائلين بأن الملائكة جواهر مجردات، وينكرون الجن رأسا، والحق أن الملائكة والجن من الحيوان، أما تعرف الجسم بما ذكر فجري على طريق الفلاسفة، فهو قاصر على الإنسان، وعلى طريقة أهل السنة فيفسر الحيوان بأنه ذو الروح. قوله: [لطيفة] من اللطافة، وهي رقة القوام ولذا لا تتزاحم، فقد ورد أن لله ملكا يملأ ثلث الأرض، وملكا يملأ ثلثي الأرض، وملكا يملأ الكون كله، فإذا قيل إذا ملأ الكون كله فأين يكون غيره، قلنا الأنوار لا تتزاحم، ألا ترى أنه لو وضع سراج في بيت ملأه نورا، ولو أتينا بعد بألفي سراج وسع البيت أنوارها. قوله: [نورانية] أي مخلوقة من النور، فلا تكون مركبة من العناصر الأربع، والمسألة تحتاج لتحرير. قوله: [قادرة على التشكل] فالله عز وجل جعل لهم قدرة على التشكل عند إرادتهم ذلك، وهذا هو الظاهر، ولا نعرف أنه ورد في حديث يعول عليه أن الله علمهم الأسماء التي يتحولون بها إلى الصور المختلفة، ولا شك ان في طريق العلم السماع، إذ لا مجال للرأي فيما ذكر، والله أعلم. من والده. قوله: [بأشكال مختلفة] أي في أشكال حسنة ليمتازوا عن الشياطين، قاله الشارح في حاشيته.وتجري عليهم أحكامها فلا يتكلم إلا بما يليق بتلك الصورة، ومثلهم الجن، لكن إذا قتلت الصورة التي ظهر بها الجني مات منها. قوله: [الشاقة] أي على غيرهم، وأما عليهم فليست شاقة، ولذا كان تسبيحهم بمنزلة النفس لنا .

قوله: [ومسكنها السموات] أي غالبا، لأن الملائكة علوية وسفلية، والعلوية سكان السموات والسفلية سكان الأرض. قوله: [هم رسل الله] أي نوع منهم وهو جبريل، فإنه المعهود والمعروف للسفارة، وقد روي أن إسرافيل كان ينزل عليه في أول نبوته عند فترة الوحي، فكان يعلمه الكلمة والشيء من غير القرآن، وأتاه أيضا بمفاتيح خزائن الأرض وخيره بين أن يكون نبيا ملكا، أو عبدا نبيا، أو أراد برسالتهم أنهم مترددون بين الله وبين خلقه، سواء كان بوحي أو لا كقضاء الحوائج، وكنزولهم ليلة القدر يسلمون على المؤمنين. قوله: [يسبحون الليل والنهار] هذا كناية عن الدوام، وإلا فالسموات ليس فيها ليل ولا نهار. قوله: [لا يفتُرون] أي لا يغفلون من الفترة وهي الغفلة .

لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك. (هذا) المذكور من تفضيل الأنبياء على الملائكة، والملائكة على غير الأنبياء من البشرمن غير تفصيل، طريق الأشاعرة المرجوحة، وإنما جزم الناظم بها لأنه وضَعَ منظومته على مختار مذهبهم، وأشار إلى الطريق الثانية بقوله: (وقومٌ) من الماتريدية لم يقولوا بأفضلية جملة كل فريق ممن تقدم عل جملة كل فريق ممن يليه بل (فَصّلوا) القول (إذ فَضّلوا) أي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين، فقالوا رسل البشر أفضل من رسل الملائكة كجبريل، ورسل الملائكة كإسرافيل أفضل من عامة البشر، وهم أولياؤهم غير الأنبياء كأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة، وهم غير الرسل منهم ....

قوله: [ولا يوصفون بذكورة ولا أنوثة] ومن وصفهم بذكورة لا يكفر، ومن وصفهم بالأنوثة فإنه يكفر بلا خلاف، لمعارضتها لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: 19] وأولى من قال خناثى لِمزيد التنقيص. ولا يأكلون ولا يشربون. قوله: [المذكور] أي فأفرد اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالمذكور. وقوله: [والملائكة] عطف على الأنبياء. وقوله: [من البشر] بيان لغير الأنبياء. وقوله: [من غير تفصيل] متعلق بتفضيل. قوله: [وإنما جزم] جواب عن سؤال مقدر تقديره: لِمَ جزم الناظم بها مع أنها المرجوحة؟ وقوله: [لأنه وضع] علة لجزم، والمراد التأليف. وقوله: [على مختار مذهبهم] أي مختارٍ هو مذهبهم فالإضافة للبيان. قوله: [ممن تقدم] بيان لكل فريق، والمراد الأنبياء والملائكة. قوله: [فصّلوا] بالصاد المهملة ضد أجملوا. وقوله: [إذ فضلوا] بالضاد المعجمة من التفضيل. قوله: [رسل البشر] أراد بهم ما يشمل الأنبياء، فالمراد المرسلون ولو إلى أنفسهم، وإلا لزم تفضيل الملائكة على الأنبياء غير الرسل وهو باطل.

قوله: [وهم أولياؤهم] تفسير لعامة البشر، وليس المراد بالعامة عموم الناس الشامل للفساق، فإن الملائكة أفضل منهم. قوله: [وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة] وهذا هو محل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، فالأشاعرة تفضل جميع الملائكة على جميع البشر، والماتريدية تفضل عوام البشر على عوام الملائكة، فإن قلت كيف يُفضّل غير المعصوم على المعصوم؟ أجيب بأنه ليس المراد التفضيل من حيث العصمةُ وعدمُها، بل من حيث أكثرية الثواب على العبادة، فعوام البشر أكثر ثوابا على عبادتهم من عوام الملائكة، لحصول المشقة لهم، وقال صلى الله عليه وسلم:

كحملة العرش والكَروبيين (وبعضُ كلٍ) من الأنبياء والملائكة (بعضَه قد يَفضُلُ) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض الأنبياء كأولي العزم أفضل من غيرهم، وبعض أولي العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من غيره كإبراهيم عليه السلام، وهو أفضل ممن بقي، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: 55] ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253] وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم، وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيره منهم كميكائيل، وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: 75] وتلخيص ما أشار إليه أولاً وآخرا أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق، ويليه إبراهيم ثم

أحب الأعمال إلى الله أحمزها[1]، أي أشقها على النفس. قوله: [وحملة العرش] وهم أربعة الآن، فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى، قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: 17]. قوله: [والكَروبيون] بفتح الكاف وتخفيف الراء، ملائكة حافون بالعرش طائفون به، لقبوا بذلك لعدم فترتهم عن ذكر الله، فهم مكروبون بالذكر، أو لأنهم خلقوا من الكرب، وهو دمع إسرافيل، فمذ خلقه الله ما ارتفعت له دمعة، لكونه أخوف خلق الله تعالى، أو لأنهم متصدين للدعاء برفع الكرب عن الأمة، وقيل هم ملائكة العذاب، فيأتون بما فيه كرب وهو العذاب. قوله: [وبعض] بالرّفع مبتدأ وبعضَهُ بالنصب مفعول مقدّم لـ يفضُلُ بعده، والجملة خبر مبتدأ. قوله: [تلك الرسل] أي الجماعة المذكور قصصها في السورة، أو المعلومة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأتى بأداة البعد إعلاما ببعد مراتبهم وعلوّ منازلهم، وأنها بالمحلّ الذي لا يُنال، وتلك مبتدأ والرسل صفة والخبر جملة فضلنا أي خصصنا بعضهم بمنقبة ليست لغيره. قوله: [رسُلا] أي يتوسطون بينه وبين خلقه. قوله: [أفضل المخلوقات] إذ أجْرُ كلّ نبي على قدر ما ناله من المشقّة الحاصلة له من مخالفيه، وعلى قدر أجر من اهتدى به ولا أحدَ أكثرُ أجراً من نبينا إذ لم يتّفق لنبيّ ما اتّفق له في كثرة طائعيه وكثرة مخالفيه.

قوله: [ويليه إبراهيم] لحديث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن إبراهيم

---

(1) لا أصل له، وقال في المقاصد الحسنة هو من غرائب الأحاديث. والصحيح الذي في البخاري: أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل.

موسى ثم عيسى ثم نوح، ثم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل، ثم هم متفاضلون أيضا عند الله، ثم رأسُ رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم (بالمعجزات) أي بوقوع جنسها فيُستفاد منه جوازها حينئذ، وهو ضروري عندنا، والمعجزة

عليه الصلاة والسلام خير البرية[1] وخصّ من عمومه نبينا صلى الله عليه وسلم بالإجماع، وقُدّم موسى على من بعده لتفضيله بسماع كلامه سبحانه وتعالى، وقُدّم عيسى على من بعده لأنه كلمة الله وروحه.

الكلام على المعجزة

قوله: [بالمعجزات] اعلم أن خوارق العادة سبعة: الأول: المعجزة المقارنة للتحدّي. الثاني: الإرهاص قبل النبوة. الثالث: الكرامة للأولياء. الرابع: المعونة لعامّي تخلّصه من شدّة. الخامس: الاستدراج للفاجر على طبق دعواه، قالها المصنّف وإنما يحصل لمدّعي الألوهية كالدجال دون المتنبّي، لوضوح أدلّة نفي الألوهيّة من سمات الحدوث فلا يُخاف اللبس. السادس: الإهانة للفاجر على خلاف دعواه. السابع: السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه. قوله: [بوقوع جنسها] دفع به ما يوهمه ظاهر النظم من أن كل فرد من المرسلين أو الأنبياء لا بدّ من ثبوت نبوّته أو رسالته من عدّة معجزات وليس كذلك، إذ الواحدة تكفي، وبتقدير كونها للاستغراق هو من مقابلة الجمع بمثله، كقولك ركب القوم دوابّهم أي كلٌّ واحد ركب دابّته الخاصّة به.

قوله: [فيُستفاد منه] أي المتن. قوله: [جوازها] لأن الواقع بعد عدم جائز لا مستحيل، كما أنه ليس بواجب، وهذا تفريع على قوله: بوقوع. قوله: [حينئذ] أي حين إذ قُدّر الوقوع. قوله: [وهو] أي الجواز ضروري أي معلوم بالضرورة عندنا، أي معاشر المسلمين ومقابله الكفّار الذين لا يقولون بالنبوّة. قوله: [والمعجزة] اسم فاعل أعجز مأخوذ من العجز المقابل للقدرة، وحقيقة الإعجاز الذي هو مصدر أعجزه إذا صيّره عاجزا: أي تصييرُ الله سبحانه وتعالى المُرسَلَ إليهم عاجزين عن المعارضة، ثم استُعير هنا لإظهار عجزهم، ثم لإظهار صدق النبوّة، ثم اشتُقّ منه معجزة، وضميره عائد على الباري أي مُظهِرُ اللهُ العجزَ، ثمّ حُوّل الإسناد عن الباري الذي هو الفاعل

(1) رواه مسلم بلفظ: ذاك إبراهيم جوابا لمن قال لرسول الله: يا خير البريّة.

عُرفاً أمرٌ خارق للعادة مقرون بالتحدّي مع عدم المعارضة، والتحدّي دعوى الرسالة، اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره المحقّقون في المعجزة من القيود السبعة التي أولها: ....

الحقيقي، إذ هو المؤثر حقيقة في جميع الكائنات، وأُسند إسنادا مجازيا إلى ما هو سببُ ظهور العجز، أعني الخارق ثم جُعل المُعجِزُ علم جنس له أي للخارق، وزيدت فيه التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وقيل إن التاء فيه للمبالغة كما في علّامة ونسّابة. قوله: [عُرفا] وأما لغة فهي مأخوذة من العجز ضد القدرة. قوله: [أمرٌ] يشمل الأقوال كالقرآن، والأفعال كقلب العصا حيّة، وغيرهما كعدم إحراق النار إبراهيم، ومن اقتصر على الفعل جعل المعجزة هاهنا كون النار بردا وسلاما، أو إبقاء الجسم على ما كان عليه من غير إحراق. قوله: [خارق] احترز عما إذا لم يخرق العادة، وذلك يشمل المعتاد أي الحادث ويشمل القديم، مثال الأول أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي طلوع الشمس من حيث كانت تطلع، وغروبها من حيث كانت تغرب، ومثال الثاني أن يقول آية صدقي كونُ الإله متّصفا بصفة الاختراع فإن هذين لا يختصّ بهما مدّعي الرسالة عن غيره فلا يدلّان على صدقه. ومعنى العادة كلّ أمر عاد الناس إليه واستمّروا عليه مدّة بعد أخرى، ومنه سُمّي العيد عيدا، وخرقها مخالفة حكمها تشبيها بخرق المتّصل. قوله: [مقرون بالتحدّي] احترز به عن كرامات الأولياء والعلامات أي الأمارات الإرهاصيّة التي تتقدّم بعثة الأنبياء، كإظلال الغمام له صلى الله عليه وسلم، وعن أن يتّخذ الكاذب معجزة من مضى من الأنبياء أو ما تقدّم له في السنين الماضية حجّة لنفسه الآن، بأن كان صالحا وظهر على يده أمر خارق للعادة في الزمن المتقدّم فأراد أن يجعله الآن معجزة. قوله: [مع عدم المعارضة] احترز به عن السحر والشعبذة. قوله: [والتحدّي دعوى الرسالة] وهو في الأصل من حاداه إذا جادله وما راه من الحدْيِ رفعُ الصوت للإبل لأن الجدال شأنه رفع الصوت. اعلم أن الذي شهد به ظاهر كلامهم وتلويحاتهم صحة صدور المعجزة على يد نبيٍّ غير رسول، بل صرّح بذلك بعضهم قال الشارح: وهو الحقّ وحينئذ ففي الكلام حذفُ أو وما عَطفت عليه، أي أو النبوة فيكون في كلامه احتياج، حيث حذف النبوة هنا والرسالة في قوله الآتي: على يد مدّعي النبوة فحذف في كلّ ما أثبته في الآخر، فإن قلت ما معنى المعجزة في حقّ النبيّ مع أنه غيرُ مبلّغ؟ وأُجيب بأن هذا في الإخبار



أن يكون فعلا لله تعالى أو ما يقوم مقامه من الترك ليُتصّور كونه تصديقا منه تعالى للآتي به، فالفعل كنبع الماء من الأصابع الشريفة، والترك كعدم إحراق النار لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، وثانيها: أن يكون خارقا للعادة، لأن الإعجاز لا يكون بدونه، وثالثها: أن يكون ظهورُه على يدِ مدّعي النبوة ليُعلم أنه تصديق له، ورابعها: أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لأنه شهادة وهي لا تكون قبل الدعوى، وخامسها: أن يكون موافقا للدعوى فالمخالف لا يُعدّ تصديقا، كفلق الجبل عند قول مدّعي الرسالة معجزتي فلق البحر. وسادسها: أن لا يكون ....

لأجل الاحترام. قوله: [أن يكون فعلا لله] احترز به عن القديم كما تقدّم فإنه لا يكون معجزة لأنه لا يختصّ به مدّعي الرسالة من غيره، وأنت خبير بأن هذا خارج بقوله خارق، فالأَولى الاقتصار عليه بأن يقول: أولها أن يكون خارقا وتكون القيود ستّة فقط، لأنه يلزم منه أن يكون فعلا لله، ويخرج به ما ليس فعلا له، فالخارق إما فعل أو ترك فالتعميم في الثاني فلا داعٍ لذكرِ الأول.قوله: [ليُتَصوّر كونه تصديقا منه] لأنه إذا لم يكن فعلا له لا يُتصوّر كونه تصديقا، لأنه لا يختصّ به أحد دون غيره. قوله: [لأن الإعجاز] أي إظهار صدق الرسول. قوله: [ثالثها أن يكون] التعريف المتقدّم لا يفيد هذا القيد لأنه يصدُق بما إذا اتخذ الكاذب معجزةَ غيره المقارنةَ لدعواه معجزةً له، وهو مضرّ فقد صرّحوا بأنه لا عبرة بذلك ولذا جعل الشارح الظهور على يدِ مدّعي النبوة قيدا فيها، ويمكن الجواب بأن ذكر التحدّي مُشعرٌ بأن الخارق من جهة المتحدّي ومن أجله وبسببه، وليس ظهور الخارق في صورة السؤال يقطع أنه لأجل تحدّيه. قوله: [على يدِ مدّعي النبوة] ينافي ما تقدّم وأُجيب بأن في العبارة احتباكا فحذف من الأول ما أثبته في الثاني وبالعكس كما تقدّم. قوله: [أو حكما] أي بأن تأخر بزمن يسير بحيث يُعدّ مثله في العرف مقارنا، وأما إن تأخر بزمن متطاول بحيث لا يعدّ في العرف مقارنا فالمعجزة عند من شرط مقارنة الخارق للدعوة كالشارح هي الإخبار عن حصول ذلك الخارق، ولا شكّ في مقارنة ذلك الإخبار للدعوى، فإنه إخبار بالغيب غايته أن العلم بإعجازه تراخي إلى وقت وقوع ذلك الخارق، وأما من جعل ذلك الخارق المتراخي معجزة فهو لا يشترط المقارنة. قوله: [خامسها أن يكون موافقا للدعوى] فيه إن هذا القيد لا يُفهم أيضا من التعريف ويُجاب بأن ذكر التحدّي مُشعرٌ بأن ذلك الخارق مصدّق له، وإلا فلا فائدة له في مقارنة تحدّيه، وحينئذ لا يكون إلا موافقا. قوله: [وسادسها ألا يكون] يُستغنى

مكذِّبا له إن كان مما يُعتبَر تكذيبُه كقوله: معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفترٍ كذّاب. وسابعها: أن تتعذر معارضته إلا من نبيّ مثله كما هو حقيقة الإعجاز، وزاد بعضهم ثامنا: وهو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يُعدّ مصدّقا، وقد انطبق عليها قول السّعد هي أمر يظهر بخلاف العادة ....

بالسادس عن الخامس وبالعكس، لأن الذي كذّب موافقٌ للدعوى، لأن المعجزة هي النطق بأنه مفترٍ كذّاب، فهو موافق للدعوى إلا أنه كذّبه. قوله: [إن كان مما يُعتبر تكذيبه] أي بخلاف ما لو قال معجزتي نطق هذا الإنسان الميّت أو إحياؤه فنطق بأنه مفترٍ كذّاب، فإنه لا يدلّ على كذبه، لأن المعجزة إنما هي نطقه أو إحياؤه، وبعد ذلك هو مكلّف مختار فربمّا اختار الكفر على الإيمان، بخلاف الجماد فإنه لا اختيار له، فالتكذيب أمر إلهي وهو أحد قولين. واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليها التعريف صريحا، نعم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة. قوله: [أن تتعذّر معارضته] احترز عن السحر ومنه الشعبذة: وهي خفّة في اليد يُرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها. قوله: [إلا من نبيّ مثله] أي على فرض المعارضة وإلا فلا يعقل معارضته من نبيّ مثله. قوله: [كما هو حقيقة الإعجاز] فيه أن الإعجاز إظهار العجز لا التعذّر وأُجيب بأن المراد أنه من ثمرات الحقيقة. قوله: [وزاد بعضهم] هو صاحب العمدة[1]، لا حاجة له إذ من ادّعى النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يُحكم بكفره بمجرّدها وإن أتى بألف خارق إلا أن يقال هذا بيان للمعجزة وكونها تقبل أو لا تقبل شيء آخر، أو أن هذا تعريف للمعجزة بحسب الأزمنة القابلة لادّعاء النبوة. قوله: [وهو أن لا يكون الخارق] أي كزمن طلوع الشمس من مغربها فإذا ادّعاه فليس بمعجزة، فما يقع عند قيام الساعة أي قربها قربا موسّعا كأمر الدجّال والسماء أن تمطر فتمطر والأرض بالإنبات فتنبت. قوله: [وفيها] أي الساعة وهي القيامة عند قربها جدا، وإلا ففي قيام الساعة لا يوجد أحد يدّعي النبوّة حتى يحترز لذلك عنه.

---

(1) كتاب العمدة لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الحنفي، المتوفى 710هـ. وكتابه على الطريقة الماتريدية، ومن أشهر كتبه مدارك التنزيل وحقائق التأويل التفسير المشهور وممن اشتهر بلقب النسفي: أبو المعين ميمون بن محمد النسفي، صاحب تبصرة الأدلة، وبحر الكلام، وإيضاح المحجة، المتوفى 508هـ. ومنهم أيضا نجم الدين أبو حفص عمر النسفي، صاحب العقائد النسفية المشهورة، المتوفى 537هـ. وهو تلميذ أبي المعين السابق.

على يد مدّعي النبوة على وجه يُعجِزُ المنكرين عن الإتيان بمثله والله أعلم. ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أُيّدوا) بالمعجزات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم عند تحدّي المنكرين بإظهار خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين، ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم وأحوالهم، ولَمَا بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب. وأشار بقوله: (تَكرُّما) أي تفضّلا وإحسانا من غير إيجابٍ ولا وجوب، إلا الردّ على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه إرسال، وإلا لبطلت فائدة الإرسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به، لعدم مصدّقٍ له على دعواه وهو مبنيّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين الباطلة، إذ لا يجب عليه تعالى شيء لأحد من خلقه، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون.(وعصمةُ الباري) أي الخالق (لكلٍ) أي لكل ....

قوله: [على يد مدّعي النبوة] أي أو الرسالة، أو هذا بناء على أن النبوة والرسالة مترادفان، ولا يخفى أن هذا التعريف ليس فيه الخامس ولا السادس بل ولا الرابع، إلا أن يقال في الرابع شأن طلب المعارضة إنما يكون عند الدعوى.قوله: [عند تحدّي المنكرين] أي طلب معارضتهم له فمعنى التحدّي هنا غير التحدّي السابق. قوله: [على وجه] متعلّق بيظهر. قوله: [أي أثبت الله نبوتهم] أي بناء على أن الضمير عائد على الأنبياء الصادقِ بهم الرسل السابقِ ذكرهم. وقوله: [ورسالتهم] الواو بمعنى أو. قوله: [ولَمَا بان الصادق] فيه أنه يجوز أن يصدّقه بخلق العلم الضروري في القلب بصدقهم وغيره خلافا لإمام الحرمين القائل بأنه لا طريق لإثبات النبوة والرسالة عن الكاذب. قوله: [وهو مبني] أي إيجاب المعجزة. وقوله: [الباطلة] صفة لمعجزة. قوله: [وعصمة الباري] مبتدأ والخبر حتما المحذوفُ منه عائد، المبتدأ، والأصل حتِّمَنْها، ثم قلبت نون التوكيد الخفيفة في الوقف ألفا بعد حذف العائد، وإضافتها للباري من إضافة المصدر لفاعله، أو مفعول لفعل محذوف يفسره المذكور، أي وحتّم عصمة الباري، ولم يُجعل - أي عصمةَ - مفعولا للمذكور، لأنه إذا اقترن بنون التوكيد الخفيفة لا يعمل فيما قبله، فإن قلت إذا لم يعمل لا يفسر عاملا، فالجواب أن المشهور فيه ذلك التفسير الاصطلاحي فلا ينافي أنه يشير له في الجملة، ويصح حُتِّما بالبناء للمجهول والألف للإطلاق، وعلى هذا فعصمة بالرفع لا غير مبتدأ، والجملة بعده خبر، وذدر الضمير في حتّما باعتبار أن العصمة وصف. قوله: [أي لكل

واحد من الأنبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد (حتّما) في الاعتقاد على مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل، والعصمة لغة: المنع، واصطلاحا: أن لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره، وهو معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير، ويزجره عن الشر، مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء. (وخُصّ خيرُ الخلقِ) أي خص الله أفضلهم وهو نبينا ....

واحد] حاصله أنه أتى بالظاهر موضع المضمر لكون المرجع خاصا والمراد عاما، أفاده والد الشارح في الكبير. وقد يقال إن عصمة الأنبياء تقدمت في قوله: وواجب في حقهم الأمانة إلخ والأمانة العصمة، ولذا قال بعضهم انظر لمَ عدل عن العصمة إلى الأمانة مع أنها عبارة المتكلمين، وقد يجاب بأنه تعرض لها بعد ذلك ليجمع مع الأنبياء الملائكة في حكمها والاتصاف بها. قوله: [حتما في الاعتقاد] معنى ذلك أن العصمة تصير متعلق الاعتقاد، فالظرفية ترجع للمتعلق، أي اعتقد أنها واجبة بمعنى أنها لا تنفك، فالوجوب ليس المراد به الوجوب الشرعي والأحسن الأول، والأولى للشارح أن يحذف قوله: على كل مكلف، لأن هذه المسألة لا ينظر فيها للوجوب الشرعي. قوله: [على كل مكلف] متعلق بحتّم. قوله: [أو قول أو فعل] فيه أن الأفعال ترجع للحركات. قوله: [أن لا يخلق الله في المكلف] فهي عدمية لا وجودية، خلاف التعريف بعده. قوله: [وهو معنى قولهم] فيه نظر من وجهين: الأول أنها على الأول عدمية وعلى الثاني وجودية. الثاني أن العصمة صفة للأنبياء واللطف صفة للرب، وأجيب بأن قوله: أن لا يخلق إلخ أي ذات أن لا يخلق إلخ أعني الملكة. وقوله: [لطف] أي متعلق لطف أعني الملكة فانتفى الاعتراضان، ويصح أن يرتكب التجريد[1]، لأن اللطف تعلق قدرة المولى بشيء فيه رفق للعبد، وهو كلي تحته جزئيات. قوله: [مع بقاء قدرته] وإلا كانت عجزا. قوله: [تحقيقا للابتلاء] أي إثباتا للامتحان أي التكليف، لأنه لا تكليف إلا مع الاختيار، فهو علة لبقاء الاختيار. واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا، وهاروت وماروت رجلان سُمّيا ملكين



---

(1) التجريد من فنون البديع، وهو أن ينتزع المتكلم من أمرٍ ذي وصف، أمراً آخر مثله في الصفة، على سبيل المبالغة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: 14] فقد جرد من الأزواج والأولاد من كل ظواهرهم واستخرج منها عدوا. ومنه من قال: لي من فلان صديق حميم، فكأنما جرّد فلانا من كل ظواهره، واستخرج منه صديقا حميما.

محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم، بما لا ينحصر حدا ولا عدا ولكن المهم منه (أنْ قد تمّما به الجميعَ ربُّنا) أي ختم ربنا بنبوته جميع الأنبياء قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّـنَ﴾ [الأحزاب: 40] ويلزم منه ختم المرسلين، لأن ختمَ الأعم ختمٌ للأخص من غير عكس، فلا تبتدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم، (وعَمّما) أي وخُص أيضا بأن ربنا عمم (بعثتُهُ) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان، فأرسله إلى جميع المكلفين من الإنس والجن إجماعا، ويأجوج ومأجوج، ....

تشبيها، أو أنهما أُرسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب، وقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: 30] ليس فيها غيبة لمعين ولا اعتراض، إنما هو استفهام. قوله: [عن سائرهم] متعلق بقوله خُص. قوله: [بما لا ينحصر حدا ولا عدا] العد يفيدُ الحصرَ تفصيلا، والحد يفيده إجمالا، فلا ينحصر إجمالا بالحد ولا تفصيلا بالعد. قوله: [أن قد تمما] أي بأن قد تمما، فالباء داخلة على المقصور، والمعنى أن تتميم الجميع خاص بالمصطفى صلى الله عليه وسلم لا يتعداه إلى غيره. قوله: [أن قد تمما به الجميع] ويلزم من ذلك أن تكون نبوته متممة لجميع النبوات، فيلزم من أحدهما الآخر، وإذا كان كذلك فلا حاجة إلى ما فعله الشارح: من تقدير النبوة في قوله: ختم بنبوته جميع الأنبياء، بل بقاء المتن على ظاهره صحيح، مع أنه لا معنى للتقدير في آخر الكلام دون أوله. قوله: [من غير عكس] أي لغوي. قوله: [فلا تبتدأ نبوة بعده] أي فلا يشكل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام، لأنه إنما ينزل حاكما بشريعته عليه الصلاة والسلام، ومعرفته بها في السماء ونبوته متقدمان قطعا، لأن شريعة عيسى عليه السلام قد نسخت، فلا يكون إليه وحي ولا نصب أحكام، بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وحاكما من حكام ملته بين أمته، بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعتنا المطهرة، أو ينظر في الكتاب والسنة، وهو لا يقصُرُ عن رتبة الاجتهاد المؤدي إلى استنباط ما يحتاج إليه أيام مكثه في الأرض من الأحكام، فإن قلت: لم خص عيسى دون إلياس والخضر على القول بحياتهما؟ أجيب بأن هذا هو الذي يُمضي الأحكام وينفذها بخلافهما. قوله: [أي وخص أيضا] بأن ربنا عممّا، أي وخص أيضا بتعميم بعثته، فالباء داخلة على المقصور. قوله: [في الزمان] أي كل زمان مستقبل. قوله: [والمكان] أي جميع الأقطار. قوله: [من الإنس والجن] وما كلف به الإنس تفصيلا وإجمالا فقد كلف به الجن كذلك. قوله: [ويأجوج ومأجوج] بالهمز وتركه أولاد يافث بن نوح، وقيل جيل من الترك، وقيل يأجوج من الترك، ومأجوج من

والملائكة، وجميع الأنبياء والأمم السابقة، لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم: بعثت إلى الناس كافة، ولشموله لهم من لدن آدم إلى قيام الساعة، وجميع الحيوانات ....

الديلم، وقيل من آدم من غير حواء، لكون آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب، فلما انتبه انقبض على الذي خرج منه، فخلق الله من ذلك يأجوج ومأجوج، وهذا كله باطل لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الشيطان دائما وأبدا نوما ويقظة، ولا ينبغي أن يقال في حقهم أن ذلك من فيضان الماء في البدن، لأن في ذلك إساءة أدب في حقهم، وإن صرح به بعضهم[1]. قوله: [والملائكة] أي على المعتمد، وغاية ما تحقق ان الملائكة مكلفون بالشريعة، وأما ما كلفوا به فمجهول لنا، وهذا عند المالكية، وأما عندنا معاشر الشافعية فالمعتمد أنه أرسل إلهم إرسال تشريف لا تكليف، بخلاف تكليف الجن فإنه عين ما كلف به الإنس. قول:[وجميع الأنبياء] إن قلت كيف هذا مع أن الجسد الشريف إنما تخلق بعدهم وقد انقرضوا قبل وجوده؟ فالجواب أن رسالته للأنبياء وأممهم باعتبار عالم الأرواح لا باعتبار عالم الأجساد، فإن روحه قد خلقت قبل أرواحهم، وقد بلّغ الجميع في عالم الأرواح. قوله: [والأمم السابقة] أي والأنبياء نوابه في تبليغ الأحكام. قوله: [بعثت إلى الناس كافة][2] حال من الناس، أي حال كون الناس كافة، فإن قلت هذا لا يشمل الجن والملائكة، قلت عدم الشمول مبني على أنه مأخوذ من الأُنْس، ولكن قامت الأدلة على إلحاق الجن بهم، وأما إذا أخذ من النوْس، وهو التحرك شمل الجن بل والملائكة، على راجح الخلاف عند المالكية من كون للملائكة تكليف، وعلى مرجوحه عند الشافعية، فإن قلت فهل في الجن من يشرك بالله كالإنس؟ أجيب أنه ليس فيهم من يجهل الحق تعالى، ولا من يشرك به، فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين، وإن كانوا يوسوسون بالشرك للناس، ولذا قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحشر: 16] قوله: [ولشموله لهم] الأولى حذف الواو، أي وصح الاستدلال بالحديث على العموم لشمول الناس لهم من لدن آدم إلخ، لأن الناس مأخوذ من ناس إذا تحرك. قوله: [وجميع الحيوانات] والإرسال إليها نجاة وأمان

(1) سبق بحث ذلك أيضا صفحة 424.

(2) رواه البخاري ومسلم بلفظ: أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من قبلي... إلخ.

والجمادات حتى إلى نفسه صلى الله عليه وسلم، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28] وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب، ومن نفى بعثته صلى الله عليه وسلم كلاً أو بعضا كمن نفى الإسلام كذلك، فهو كافر عند الأشاعرة إن كان مكلفا وبلغته الدعوة، وأما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاقي، لأنه لم يسلم من الهلاك إلا من كان معه في السفينة، على أنه لم يرسل للجن، وأما تسخير الإنس والجن لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة، ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته بقوله: (فشرعُه لا يُنسخُ بغيره)

من الخسف والمسخ، فقد كان يخسف بها في الأمم الماضية. قوله: [والجمادات] أي فآمنت به، ولا مانع من أن الله يودعها الإدراك، وفائدة ذلك أنها صارت مأمونة من أن تساق إلى جهنم ويعذب بها أهلها، فحجارة جهنم هي غير الحجارة التي على ظهر الدنيا، فإن قلت من جملة الجمادات الأصنام، وقد ورد أنها تدخل مع العباد، فالجواب أنها وإن دخلتها لكن لا يعذب بها، فدخولها للتنكيل عليهم. قوله: [حتى إلى نفسه] بأن يذعن وجوبا أنه رسول الله صدقه بالمعجزات قوله: [وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ كان الأولى تقديمه على الحديث. قوله: [من اليهود] أي فرقة من اليهود، وقد اعترفوا برسالة النبي ولكن إلى العرب فقط لعدم مجيئه منهم. قوله: [كلاً أو بعضا] أي بأن أنكر بعثته من أصلها. وقوله: [أو بعضا] أي بشرط أن يكون معلوما من الدين بالضرورة. قوله: [عند الأشاعرة] أي أهل السنة مطلقا. قوله: [وأما عموم رسالة نوح] جواب عما يقال إن تعميم البعثة ليس خاصا بنبينا بل مثله نوح، فإنه كان مبعوثا لجميع من في الأرض بعد الطوفان، وحاصل الجواب، أن هذا العموم لم يكن في أصل البعثة، وإنما وقع لأجل ما حدث من انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس، وأما نبينا صلى الله عليه وسلم، فعموم رسالته في أصل البعثة، وذلك خاص به صلى الله عليه وسلم، وقد يقال: إن التعميم خاص بزمنه فقط، فلا يساوي التعميم الذي لنبينا، فإن تعميم رسالته لكل زمان بعده، فأين التعميم الخاص من التعميم العام، وأيا عموم بعثته بعد خروجه من الفُلك فهو عام انتهى، بخلاف عموم بعثته صلى الله عليه وسلم، فإنه ابتداء وانتهاء. قوله: [على أنه لم يرسل للجن] هذا هو الأحسن في الجواب لاقتضاء الأول أن بعض المغرقين لم يرسل لهم سيدنا نوح عليه السلام، فيقال إذا كان لم يرسل لهم فما موجب غرقهم. قوله: [ثم ذكر إلخ] ظاهر في الأول دون الثاني، وقد يقال بل هو ظاهر فيه أيضا، لأن المراد أن بعثته

أي فيتفرع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم، وما جاء به عن الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سنية كلاً أو بعضا، لا يرفع بشرع غيره لا كلا ولا بعضا، وأما نسخ بعض أحكام شرعه بالبعض الآخر فهو ما يصرح به بقوله: ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز. والشرع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشيء أو تحريمه، أي جعله جائزا أو حراما، والشارع مبين الأحكام، والشريعة الطريقة في الدين، والمشروع ما أظهره الشرع، والنسخ لغة الإزالة والنقل، واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل شرعي، ....

عامة في كل زمان، ولو نسخ شرعه بغيره لم تكن عامة في كل زمان.

قوله: [وما جاء به] عطف تفسير على ما قبله. قوله: [قرآنية] أي مستفادة من القرآن. قوله: [البيان] أي التبيين والتوضيح، فيترتب عليه البيان والوضوح، فأطلق اسم المسبب على السبب. قوله: [تجويز الشيء] في العبارة قصور، وكان الأولى أن يزيد الكراهة والوجوب والندب، فالشرع عبارة عن الأحكام الشرعية، إلا أن يقال المراد بالتجويز ما قابل التحريم، فشمل الإيجاب والندب والكراهة والإباحة، والأحسن أن يراد به النسب التامة كثبوت الوجوب للصلاة. قوله: [والشارع مبين الأحكام] حقيقة هو الله عز وجل، ويطلق مجازا عليه صلى الله عليه وسلم. قوله: [الطريقة في الدين] في بمعنى من، وهي للبيان، أي والشريعة الطريقة، ولما كانت الطريقة عامة بينها بما ترى. قوله: [والمشروع ما أظهره الشرع] أي أحكام أظهرها الشرع، مع أن الشرع عين الأحكام، فيقتضي أن الشرع أظهر نفسه، وأجيب بأن المراد بالشرع ثانيا الشارع، فالمشروع والشريعة على هذا شيء واحد قوله: [الإزالة والنقل] ومنه نسخت الشمس الظل أي ازالته ورفعته بانبساطها، ونسخت الكتاب إذا جعلتُ أمثالَ أشكالِ كتابتِه في محل آخر، وهل النسخ حقيقة في المعنيين، أو في حقيقة الأول مجاز في الثاني؟ قوله: [رفع حكم شرعي] نسبة إلى الشرع، يرد عليه أن فيه نسبة إلى نفسه، ويجاب بأن الشرع باعتبار كونه منسوبا إليه مراد منه الشارع، أو أقواله المفيدة للأحكام، أو أن النسبة للمبالغة كأحمري، وخرج بذلك رفع الإباحة الحاصلة بالبراءة الأصلية، فلا يقال لذلك نسخ، والمراد برفع الحكم الشرعي انقطاع تعلقه بالمكلفين لأنه خطاب الله تعالى، وهو يستحيل رفعه وإزالته، بخلاف التعلق فإنه حادث فلا يستحيل رفعه ولا انقطاعه. قوله: [بدليل شرعي] خرج به الرفع

فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مستمر (حتى الزمانُ يُنسخُ) أي حتى ينقضي الزمان ويزول بحضور القيامة، لعدم تصور الآتي بما يكون به النسخ، وعدم قبول زمان من الأزمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85] ولقوله صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الأمةُ قائمةً على أمر الله تعالى- يعني الدين الحق - لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله. رواه البخاري. ثم أشار إلى الرد على اليهود

بالموت والجنون والإغماء، فقد ارتفع الحكم الشرعي لكن لا بدليل شرعي. قوله: [حتى الزمان ينسخ] حتى ابتدائية والزمان مبتدأ، فهو مرفوع خبره ينسخ، ويصح أن يكون الزمان فاعلا بفعل محذوف يفسره المذكور، لأن حتى الابتدائية تقع بعدها الجملتان الإسمية والفعلية، ومع كونها للابتداء فالمراد منها الغاية، أي فالشرع مستمر إلى نسخ الزمان، وإلى ذلك يشير الشارح، والنسخ الأول في النظم المراد به الشرعي، والثاني المراد به اللغوي، ففي كلامه الجناس. قوله: [ويزول إلخ] إشارة إلى أن المراد بالنسخ هذا المعنى اللغوي، والمراد به في الأول الشرعي فلا إيطاء. قوله: [بحضور القيامة] أي بقرب حضور القيامة، لأن التكليف يستمر مدة بقاء الناس على الدنيا. قوله: [لعدم تصور الآتي المناسب] تصور بالتنكير. وقوله: [بما يكون] أي شرع يكون النسخ به. قوله: [لوقوع ذلك] متعلق بقبول. قوله: [إن الدين عند الله الإسلام] أراد به الأحكام الفرعية الواردة عنه عليه الصلاة والسلام، وتأمل وجه الدلالة، ويمكن أن يقال: أراد أن الدين في جميع الأزمنة والأمكنة الإسلام، أي أن الدين المعتبر دين الإسلام، وكذا يقال في قوله: ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه. قوله: [قائمة على أمر الله] أي تعلم الأحكام وتعمل بها، فليس المراد بالقيام مجرد العلم. قوله: [حتى يأتي أمر الله] يصح أن يكون مرتبطا بالجملة الأولى، أي لن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله حتى يأتي أمر الله أي الساعة أي قربها، لما علمت أن المؤمنين يموتون قبل الساعة بريح لينة، ولك أن تقول: المراد بأمر الله هذه الريح، ويصح أن يكون مرتبطا بالجملة الثانية، أعني قوله: لا يضرهم من خالفهم، والمراد بأمر الله المحنة، أي لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله أي امتحان الله لهم فيضرهم من خالفهم، كما وقع للأئمة من الموت في القيود لأجل من خالفهم في القرآن. قوله: [ونسخه لشرع غيره] فلا يجوز العمل بشريعة عيسى وموسى.

والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء بقوله: (ونسخُه) أي نسخ شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (لشرعِ) كل نبي (غيرِه) صلى الله عليه وسلم (وَقَعْ حتماً) أي متحتما لا يقبل التأويل لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85] والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر، ومراده رحمه الله تعالى أن النسخ جائز عقلا واقعٌ سمعا بإجماع المسلمين، فلذلك دعا على من منعه بقوله: (أذلَّ اللهُ من له منعْ) أي ألحق الذل ونفى أنواع العز على الذين منعوا نسخ شرع نبينا

قوله: [ومن جرى مجراهم] فيه أن جماعة من المسلمين يوافقون النصارى، وهو يعارض حكاية الإجماع من المسلمين، على أن شرعه عليه الصلاة والسلام قد نسخ شرع غيره. قوله: [لشرع كل نبي] أي لجنس شرع كل نبي، أو لكل فرد من أفراد شرع كل نبي، فيكون جاريا على أحد المذهبين، فمذهبنا أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ولو لم يرد ناسخ، بل وإن ورد في شرعنا ما يقرره، ومذهب المالكية شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، ويترتب على الأول أن شريعة نبينا نسخت كل فرد من شريعة غيره، بخلافه على الثاني، فقوله: لشرع كل نبي غيره، إن لوحظ أن المراد كل فرد من شريعة غيره كان مذهبنا، وإن لوحظ الإجمال كان جاريا على مذهب المالكية. قوله: [لا يقبل التأويل] أي لا يقبل النصُّ التأويل، لأن التأويل وصف[1] للألفاظ. قوله: [بلغت جملتها] أي فالمعنى المستفاد من الهيئة الاجتماعية صار متواترا، فلاينافي أن كل واحد على حدته لا يفيد القطع، وذلك كما إذا قيل: زيد كثير الكرم، زيد كثير الرماد، زيد كثير الضيفان، وغير ذلك فالمعنى المقصود قد تواتر، وكل واحد على انفراده آحاد. قوله: [جائز عقلا واقع سمعا] لم يقل جائز عقلا وسمعا، لأن الوقوع السمعي يستلزم الجواز، وقالت فرقة يقال لها الشُّمعونية[2]: ممنوع عقلا وسمعا، وقالت فرقة يجوز عقلا ويمتنع سمعا[3]، وقالت فرقة يجوز عقلا وسمعا ولكن مخصوصة بالعرب وهم العيسوية[4]، فالفرق ثلاثة وكلها من اليهود.

(1) هكذا في المخطوط، ولعلها: صرف للألفاظ عن ظاهرها. والله أعلم.
(2) نسبة إلى شمعون بن يعقوب، لعله صاحب فرقة صغيرة لم تشتهر، ولم توجد له ترجمة.
(3) وهم العنانية، أتباع عنان بن داود، وهو رأس الجالوت، تخالف فرقته سائر اليهود في السبت والأعياد وينهون عن أكل السمك والظباء. واجتمع بأبي حنيفة في السجن.
(4) أتباع أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني. وتقدمت ترجمته صفحة 206.

صلى الله عليه وسلم لشرع غيره، توسلا للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم، ثم شرع ببيان مفهوم قوله: فشرعه لا ينسخ بغيره فقال: (ونسخُ) أي وقوع نسخ (بعضِ) أحكام (شرعِهِ) صلى الله عليه وسلم (بالبعضِ) أي بأحكام بعض شرعه الآخر (أجِزْ) أي اعتقد جواز الوقوع واحكم به، وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتحريم الكفر كما هو مذهب أهل الحق، ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح إجماعا، وإن كان كل حكم شرعي قابلا للنسخ كلا أو بعضا على المختار،

قوله: [توسلا] أي توصلا للقول بنفي نبوته، لعل وجهه أنه أخبر بنسخه لشرائع من قبله وهو كذب، فيقولون الكاذب لا يكون نبيا، لعنهم الله تعالى أو يتدرجون في التكذيب. قوله: [ونسخ بعض شرعه] اعلم أن الكلام في مقامين: مقام جواز ومقام وقوع، فمن حيث الجواز يجوز نسخ الشريعة كلاً وبعضا، وأما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع، إذا علمت هذا فقول المصنف: أجزْ من الجواز الوقوعي، وإلا لما كان للتقييد بالبعض معنى، وقد وقع في الشرح تعارض، فجرى أولا على أن المراد بالجواز الجواز الوقوعي، وقوله: [وشمل البعض إلخ] يقتضي أن المراد بالجواز ما هو أعم، فمعرفة الله واجبة والكفر حرام، ويجوز جوازا عقليا نسخ ذلك، بأن تحرم المعرفة ويجب الكفر، ولكن لم يقع، وهذا الشمول يقتضي أن الجواز في قول المصنف المراد منه الجواز العقلي، وقد علمت ما فيه. قوله: [وشمل البعض المنسوخ] أي الجائز نسخه. قوله: [وجوب معرفته] مفعول شمل إلا أنه لم يقع. إذا تقرر هذا تعلم أن كلام المتن في الجواز العقلي وإن لم يصاحبه وقوع. قوله: [ومفهومه] يقتضي أن الكلام في الجواز المصاحب للوقوع. قوله: [كما هو مذهب أهل الحق] مقابله أن الكفر قبيح عقلي، ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلي، فلا يصح نسخهما وهو غير صحيح، لأن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرح، كما أشار إليه الشارح بقوله: كما هو مذهب أهل الحق. قوله: [عدم وقوع نسخ الجميع] إن قلت كلام المصنف في الجواز قلنا كأن الشارح جعل كلا من الجواز والوقوع ملتفتا له، فقوله أولا يشمل معرفة الله التفت فيه للجواز، وقوله: [ومفهومه إلخ] التفت فيه للوقوع، وعليه يظهر ذكر البعض في كلام المصنف فليتأمل. قوله: [على المختار] أي خلافا لمن يقول لا يجوز نسخ الجميع، لأن من جملة الأحكام معرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة ذلك من جملة التكاليف فلا يتأتى نسخها، وأجيب

وشمل البعض القرآن أيضا خلافا لمن منعه كأبي مسلم الأصفهاني (وما في ذا له من غَضّ) أي وليس في هذا الحكم العام، وهو تجويز بعض أحكام شرع نبينا صلى الله عليه وسلم بالبعض ولو قرآنية من نقص يقتضي امتناعه، وشمل البعض في النظم ناسخا كان أو منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كحكم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ [البقرة: 240] بحكم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] لتأخرها نزولا وإن تقدمت تلاوة، ونسخ السنة بالسنة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، [رواه مسلم] والسنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: 144] والكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منعه، ....

بأن المعرفة تتحقق[1] فإذا وجدت فلاضرر في ارتفاع وجوبها، ويظهر تفرع ما هنا على ما يأتي من النسخ بغير بدل، وإلا فلابد من حكم ناسخ، فلا يعقل نسخ الكل. قوله: [خلافا لأبي مسلم الأصفهاني][2] محتجا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: 42] فلو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان، وأجيب بأن الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ إجماعا، ولأن النسخ إبطال أو رفع للحكم لاباطل فإن الباطل ضد الحق. قوله: [والذين يتوفون منكم] المعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يُحتضروا لأزواجهن بأن يتمتعن بعدهن حولا بالسكنى والنفقة، وكان ذلك أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ فهو وإن كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول، وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن، والسكنى لها بعدُ ثابتة عندنا خلافا لأبي حنيفة، قال البيضاوي: فقد تعلق بهذه الآية نسخان نسخ العدة ونسخ وجوب الوصية بالنفقة والكسوة بآية المواريث. قوله: [وصية] مفعول بفعل محذوف أي فليوصوا وصية لأزواجهن ويعطونهن متاعا، أي ما يتمتع به من نفقة وكسوة إلى تمام الحول. قوله: [ولو آحادا] وخالف بعضهم بأن القرآن متواتر، ولا ينسخ المتواتر بالآحاد، وأجيب بأن النسخ متعلق بالمعاني، والقرآن مظنون الدلالة وإن كان متواتر اللفظ .

(1) أي معرفة الناسخ والمنسوخ تتحقق، وانظر الشرح الصغير 2/ 839.

(2) محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، توفي 322. وهو ليس الجاحظ كما في الشرح الصغير.

كجواز الوصية للوالدين الدال عليه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: 180] بحديث لا وصية لوارث[1]، والحق أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة، كما شمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا، نحو عشر رضعات محرمات كان مما يتلى فنسخن بخمس معلومات، وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم. كان مما يتلى فرجم النبي صلى الله عليه وسلم المحصنين، وما نسخ حكمه دون تلاوته، كآية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم﴾ [البقرة: 240] نسخ بأربعة أشهر وعشرا، والنسخ إلى بدل كما في آيتي الأنفال، وإلى غير بدل كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: 12] ....

قوله: [كجواز الوصية للوالدين] انظر ذلك مع أن في الجلالين ما نصه: كتَبَ. فرَضَ، فلعل مراده بالجواز عدم الحرمة، لأنه كان في صدر الإسلام عدم حرمة التنفيذ للوصية بالنسبة للوالدين وإن لم يُجز بقية الورثة كالزوج، والآن يحرم التنفيذ إن لم تُجز بقية الورثة كالزوج، فالوصية الآن صحيحة متوقف تنفيذها على إجازة بقية الورثة كالزوج. قوله: [والحق أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة] الكلام الآن في الوقوع وعدمه، وما تقدم في الجواز، ولا نسلم عدم تواتر لا وصية لوارث، بل هو متواتر عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ.

قوله: [عشر رضعات] الأصل عشر رضعات معلومات يحرّمن، فحذف الشارح معلومات، ثم نسخ بعد ذلك بما هو معلوم، ثم هذا الناسخ منسوخ تلاوة عندنا، وتلاوة وحكما عند مالك، لأن التحريم عنده ولو بمصة. قوله: [الشيخ والشيخة] المراد المحصن والمحصنة، سواء كانا شابين أو شيخين. قوله: [كما في آيتي الأنفال] وهما قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 65] وقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 66]. قوله: [﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾] [المجادلة: 12] معناه أن الشخص إذا أراد أن يتحدث مع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقدم صدقة لفقراء المسلمين، لما هو معلوم من حرمة الصدقة عليه صلى الله عليه وسلم، لأن الصدقة قربة من الله والقربة من الله قربة من الرسول. فنسخ هذا بلا بدل، أي لم يخلف وجوب الصدقة حكم آخر، والتحقيق خلافه، وبدل هذا الوجوب جواز التصدق واستحبابه. لا يقال: إن

---

(1) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة.

فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله علي وسلم نَسْخٌ بلا بدل، والحق أن هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله عنه، والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالإباحة والاستحباب. ولما أنهى نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب الإيمان بمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، نبه هنا على كثرتها لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثاني: (ومُعجِزاتُه) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرةٌ) كثرة ما وصل إليها معجزاتُ أحدٍ غيرَه من الأنبياء مع طول مددهم وقصر مدته، وذلك أدلّ دليل على مزيد عناية الله به، وهو دليل مزيد التشريف، كشق صدره الشريف، وإخراج العلقة التي هي حظ الشيطان من قلبه، ....

النظم لا ينطبق على نسخ اللفظ، ولا على النسخ بلا بدل، لأنا نقول: إزالة قرآنية ذلك اللفظ ورفع ذلك الحكم رفعُ حكم بعض شرعه بحكم بعضٍ آخر منه، كما لا يشتبه على ذائق النسخ. ذكره والده. قوله: [تقديم الصدقة] لأن تقديم الصدقة قد يُرجى معه القبول، ولأن الصدقة ترد البلايا. قوله: [لم يقع إلخ] بل لا بد من البدل، وبيّنه بعدُ بقوله: [والبدل في هذه إلخ]. قوله: [ومعجزاته] أراد مطلق الأمر الخارق، كان عند التحدي أو لا، فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، أو هو من عموم المجاز، والإضافة في المعجزات لتعظيم المضاف وتشريفه، والغرض الآن إنما هو للتنبيه على كثرة معجزاته، وما تقدم إنما هو في وجوب الإيمان بمعجزات الأنبياء، وفي جقيقة المعجزات أيضا. قوله: [كثرة ما وصل إليها] لكن ما وقع بها التحدي، ومنها ما وقع بدونه، ولا ينافي تسميته معجزة إذ التحدي شَرْطٌ فيها، إما لأنه شُرِط فيها من حيث الجملة لا في كل جزئياتها، وإما لأن تسميتها بذلك على وجه التشبيه والتخييل. قوله: [وهو دليل] أي مزيد عناية الله تعالى به صلى الله عليه وسلم دليلُ مزيد التشريف. قوله: [كشق صدره الشريف] في سيرة الحلبي: وعنه صلى الله عليه وسلم واسترضعت في بني سعد، فبينما أنا مع أخٍ لي خلف بيوتنا نرعى فيها، أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوء ثلجا، فأخذاني فشقا بطني ثم استخرجا قلبي، فشقاه فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها، أي وقيل هذا حظ الشيطان منك يا حبيب الله، أي مكان له فيلقي خرطومه على القلب، فإن وجد صاحبه غافلا عن ذكر الله ألقى فيه الوسوسة، وإلا خنس ومد خرطومه كالكلب، أي فهي حظ ومكان لجلوسه، أي أصل هذه العلقة، وإنما لم يخلق عليه الصلاة والسلام مجردا عنها، لأنها من تمام الخلقة الإنسانية، فخلق بها لأجل الكمال الأصلي الذي في نوع

وإخباره عن المغيبات كبيت المقدس وما فيه حين ترددهم في معراجه وسؤالهم له أن يصفه، وكانشقاق القمر وتسليم الحجر والشجر عليه، وتكليم الظبية ....

الإنسان، ثم أخرجت منه لأجل العصمة الدائمة، لأن شأنها إذا بقيت أن تكون محل حظ الشيطان على الفرض والتقدير، وإلا لو فُرض أنها بقيت لما كان للشيطان عليه سبيل بطريق، لأن قدرة الله وإرادته اللتان هما على طبق علمه الأزلي لا يتعلقان بما يخل بقلامة ظفره، للعناية الأزلية السابقة فيه وفي بقية إخوانه من الأنبياء والمرسلين، وقد ورد أنه شق قلبه وقلبهم عليه الصلاة والسلام، غاية الأمر أن تكرار الشق من خصوصياته عليه السلام، لكن الحق أن شق القلب باطنا من خصوصياته أيضا، وأما إخوانه من الأنبياء فقد شُق صدورهم وغُسل القلب ظاهرا. قوله: [حظ الشيطان] أي فيها نصيب الشيطان، ولعل المراد بذلك ان هذه العلقة تكون مكانا له يلقي خرطومه على القلب. قوله: [حين ترددهم] أي تردد تعجب، وإلا فهم قاطعون بالكذب. قوله: [وسؤالهم له أن يصفه] أي فوصفه لهم على حسب ما يعرفونه مع علمهم أنه لم يسبق له علم. قوله: [وكانشقاق القمر] عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ انشق القمر فلقتين، فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا اشهدوا [1]. وفي بعض الروايات قال كفار قريش: هذا سحر فابعثوا إلى أهل الآفاق حتى تنظروا أنهم رأوا مثل هذا أم لا، فأخبر أهل الآفاق أنهم رأوه منشقا، فقال كفار قريش: هذا سحر مستمر، فقد نصفين وهو في السماء لا أنه وقع في الأرض. قوله: [وتسليم الحجر والشجر عليه] قال الحليمي عن علي رضي الله عنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله[2]، فقد خلق الله فيهما إدراكا. قوله: [وتكليم الظبية] عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم في صحراء فنادته ظبية يا رسول الله: قال ما حاجتك؟ قالت: صادني هذا الأعرابي ولي خِشفان في ذلك الجبل، فأطلقني حتى أذهب أرضعهما وأرجع، قال وتفعلين، قالت نعم. فأطلقها وذهبت ورجعت فأوثقها، فانتبه الأعرابي فقال يا رسول الله ألك حاجة، قال تطلق هذه الظبية، فأطلقها فخرجت تعدو في الصحراء وتقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك رسول الله.وخشفان بكسر الخاء وتسكين الشين ولدا الظبية،

(1) رواه البخاري، وأحاديث انشقاق القمر بلغت مبلغ التواتر في رواية الصحابة لها.

(2) رواه الترمذي.

وتسبيح الحصى في كفه، وحنين الجذع الذي كان يخطب إليه قبل اتخاذ المنبر، ورد عين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عينيه وأحدهما نظرا، ....

والحق أن تكليم الظبية ليس له أصل، فالحديث موضوع. قوله: [وتسبيح الحصى في كفه] روي عن أنس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ كفا من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح، ثم صبهن في يد أبي بكر فسبحن، ثم في يد عمر فسبحن، ثم في يد عثمان فسبحن، ثم في أيدينا فما سبحن[1]. قوله: [وحنين الجذع] أي بكاء الجذع، وهو ساق النخلة، والحنين صوت المتألم المشتاق عند الفراق، وهو من سواري مسجده المسقوف عليها المسجد، حديثه مشهور متواتر، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يوضع له المنبر يخطب عنده، فلما صنع صلى الله عليه وسلم المنبر، انتقل عن ذلك الجذع إلى ذلك المنبر، فسمع كل من كان في المسجد حنينا وصوتا عظيما كالعشار[2]، حتى كاد أن ينشق أسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم، فضمه إليه فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه الأم إليها وتسكته عن بكائه، قاله السنوسي. وفي رواية قال: إن شئت أردك إلى الحائط أي البستان الذي كنت فيه تنبت لك عروقك ويكمل خلقك، ويتجدد لك خُوْص[3] وثمرة، وإن شئت أغرسك في الجنة، فيأكل أولياء الله من ثمرك، ثم أصغى إليه ليسمع ما يقول، فقال بصوت يسمعه من يليه: بل تغرسني في الجنة فيأكل مني أولياء الله، وأكون في مكان لا بلاء فيه، فقال قد فعلت، ثم قال: أختار دار البقاء على دار الفناء، وأمر به فدفن تحت المنبر. فلما هدم المسجد أخذه أبي بن كعب، فاستمر عنده حتى أكلته الأرضة، وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى، وقال يا عباد الله: الخشبة تحن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه[4]. قوله: [وردّ عين قتادة] ورد أن الرد للإثنين، وورد أن الرد لواحدة، وجمع بينهما بأن رد واحدة بعد واحدة. قوله: [حين سالت على خده] أصابها سهم وهو يتقي بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد، فأخذها بيده وسعى بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رآها في كفه دمعت عيناه، وقال: إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئا، فقال يا رسول الله إن الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل، ولكني

---

(1) حديث تسبيح الحصى رواه الطبراني في الأوسط، والبيهقي في دلائل النبوة، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وطرقه ضعيفة، والحديث مروي عن أبي ذر، وليس عن أنس بن مالك.

(2) الناقة الحامل. (3) الخوص: ورق النخل.

(4) أخرجه البيهقي في الدلائل.

وشهادة الضب بنبوته، وغير ذلك مما لا يحصى، ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معين أو مبهم، إيماء للعجز عن الإحاطة بها، وقوله (غُرَرْ) أي واضحات مشهورات، (منها كلامُ الله) تعالى المسمى في عرف الأصوليين بالقرآن، وهو اللفظ المنزل عليه صلى الله عليه وسلم ....

رجل مبتلى بحب النساء وأخاف أن يقلن أعور فلا يردنني، ولكن تردها وتسأل الله لي الجنة، فردها في موضعها وقال: اللهم قِ قتادة كما وقى وجه نبيك فاجعلها أحسن عينيه وأحدهما نظرا، أي أقواهما، وكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى. قوله: [وشهادة الضب] روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه إذ جاءه أعرابي وقد صاد ضبا، فقال من هذا؟ قالوا نبي الله، فقال واللات والعزى لا آمنت بك أو يؤمن هذا الضب، أي إلا أن يؤمن هذا الضب، فأو بمعنى إلا. فطرحه بين يديه صلى الله عليه وسلم، فقال: يا ضب، فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا: لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة. قال من تعبد؟ قال: الذي في السماء عرشه وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه، قال: فمن أنا؟ قال: رسول رب العالمين وخاتم النبيين، وقد أفلح من صدّقك وخاب من كذّبك فأسلم الأعرابي [1]. قوله: [مبهم] كألوف ومئات. قوله: [غرر] جمع غرة، وهي في الأصل بياض في جبهة الفرس، ثم استعيرت لكل واضح معروف، أي نقل على وجه الحقيقة العرفية، ويحتمل أن المراد الاستعارة المعروفة، والأظهر الأول، فإن قلت: الكثيرة في البيت ملزومة للشهرة، قلت ممنوع فكم من كثير لم يشتهر ذكره؟ والده. قوله: [منها كلام الله] قد تقدم أنه يطلق بالاشتراك على المعنى القديم، وعلى الألفاظ الحادثة من حيث أن الله تولى إيجادها بدون واسطة مخلوق، وقد غلب لفظ الكلام في المعنى، ولفظ القرآن في اللفظ، وأراد الشارح هنا الألفاظ الحادثة. قوله: [للنظم المنزل] أي المنظوم، بمعنى المنتظم، وعبر بالنظم دون غيره، إشارة إلى أن في جمع بعضه مناسبة، أيُّ مناسبة وموافقة أيّ موافقة. قوله: [المنزل عليه] خرج به الأحاديث غير القدسية، وخرجت القدسية بقوله المتعبد بتلاوته. قوله: [للإعجاز] هو إثبات العجز، استعير لإظهاره من إطلاق اسم الملزوم على اللازم، ثم استعير للازم اللازم، وهو إظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة، واستعماله في إظهار صدقه عليه الصلاة والسلام مجاز عن مجاز [2] لا

---

(1) أخرجه الطبراني في الصغير، والحديث باطل وموضوع.

(2) لأنه استعير أولاً لإظهار عجزهم، ثم لإظهار صدق النبوة. وراجع صفحة 446.

المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه للإعجاز، وأما في عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسي القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المنزل، وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها لبقائه بعد موته صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ولا يخرج عنه شيء من معجزاته صلى الله عليه وسلم، فلذا نص عليه تفصيلا (مُعجِزُ البشرْ) أي الذي صيّر كل فرد من الإنسان البشرة يعني الجلد، عاجزا عن معارضته والإتيان بمثله، بل كل المخلوقات كذلك بالإجماع، ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: 88] خص الإنس والجن لأنهما اللذان ....

عن حقيقة، والداعي للعدول عن الحقيقة إلى المجاز كونه المقصود بالذات من المعجزة. قوله: [المتعبد بتلاوته] أي يثاب عليها ثواب العبادة، ولو تكررت الآية، فهِم المعنى أو لا. قوله: [المتحدى بأقصر سورة] أي طُلِب من المعارض أن يأتي بأقصر سورة منه. قوله: [القائم بذاته] وصف كاشف للمعنى النفسي. قوله: [المدلول للنظم] فيه تسامح، والأصل المدلول له اللفظ المنزل، فما يدرك من الألفاظ الحادثة يدرك حين سماع المعنى القديم. قوله: [وأدومها] علة للأفضلية.

قوله: [تفصيلا] أي تبيينا. قوله: [ولا يخرج عنه شيء من معجزاته] قال بعضهم أي غالبا، وإلا كتكليم الضب والحنين وغيرهما ليس في القرآن، أو أن المراد أنه داخل تحت قدرته تعالى، وقد قال فيه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: 20] وقال: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 38] فحينئذ ليس المراد أنه ذُكر فيه كل معجزة بخصوصها. أو يقال: معنى قوله لا يخرج عنه شيء: أي لا بطريق دلالة التضمن، ولا المطابقة ولا الالتزام، سواء كان اللزوم بعيدا أو قريبا، فعلى هذا يصح قول الشارح: لا يخرج عنه شيء بالطريق المتقدمة. قوله: [معجز البشر] اعلم أن ما كان معلوما بالقطع منقولا بالتواتر كالقرآن، فلا شك في كفر منكره وارتداده، وأنه بمنزلة منكر وجوده صلى الله عليه وسلم في الدنيا، وما لم يكن منها كذلك[1]، فإن اشتهر بُدّع منكره وفسق جاحده، كنبع الماء من بين أصابعه عليه الصلاة والسلام، وتكثير الطعام اليسير، وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح، أو حسن عذر منكره إن كان مثله يخفى عليه، وذلك قبل التوقيف، وعُزِّر بعده وأُدِّب. قوله: [قل لئن اجتمعت الإنس والجن] دليل لكونه معجز البشر. قوله: [ظهيرا] معينا بعضهم بعضا.

---

(1) ما لم يكن منها أي من المعجزات، كذلك أي مجمعا عليه.

يتصور منهما المعارضة، واقتصار الناظم على البشر لأنهم الذين تصدوا لذلك بالفعل، ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضا، والوجه الذي أعجز به هو كونه من الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم، مع اشتماله عن المغيبات الماضية والآتية، ودقائق العلوم الإلهية وأحوال المبدأ والمعاد، وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب إليه الجمهور، ولا خلاف أنه بجملته معجز، وإنما اختلفوا في أقل ما يقع الإعجاز من أبعاضه، فقال القاضي عياض: إن أقله سورة ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾، أو آية أو آيات في قدرها، وظاهر كلام الأستاذ أبي إسحاق أن أقله أقصر سورة منه، أو ثلاث آيات

قوله: [يتصور منهما المعارضة] لأنهما غير معصومين، بخلاف الملائكة فإنهم معصومون. قوله: [ولو فرض من الملائكة معارضة] أي على تقدير عدم عصمتهم. قول:[لكانوا كذلك] أي عاجزين. قوله: [هو كونه في الطبقة العليا] المراد بالعليا أنه في حد الإعجاز، أي في مرتبة هي الإعجاز، أي أنه معجز، فالمراد بها ما يخرج عن طوق البشر، وهذا هو الصحيح في وجه الإعجاز، ومقتضى ذلك أنه ليس هناك مرتبة أعلى من مرتبة بلاغة القرآن وفصاحته، وليس كذلك، إذ في قدرة الله تعالى ما هو أعظم من ذلك. وأجيب بأن المراد بكونه في أعلى المراتب أنه في المرتبة الأولى من مراتب الفصاحة والبلاغة، وإفراد الآيات متفاوت في البلاغة[1]، وما من فرد إلا ويقدر المولى على أعظم منه، ولكن أبرزه في ذلك المقدار على ما اقتضته الحكمة. قوله: [والبلاغة] هي من الصفات الراجعة للفظ باعتبار إفادته المعنى. قوله: [وغير ذلك] كاشتماله على مكارم الأخلاق، والإرشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية، على ما يظهر للمتدبرين وينجلي للمتفكرين. قوله: [كما ذهب إليه الجمهور] راجع لقوله في الطبقة العليا بالمعنى السابق، وقيل[2] إن الموجب للإعجاز: كون الله صرف دواعيهم عن الإتيان بمثله، مع كونهم لهم قدرة على ذلك. قوله: [في قدرها] أي الآية أو الآيات قدر ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾. قوله: [وظاهر كلام] هو المعتمد. قوله: [أو ثلاث آيات منه] أي لا أقل من الثلاث وإن عادل الثلاث آيات، أو

(1) بشهادة ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ [هود: 44] بالنسبة إلى سورة الكافرون. فالأولى أبلغ في الإعجاز مع قصرها. الشرح الصغير 2/ 851.

(2) وهو قول كثير من المعتزلة وعلى رأسهم النظام، وهو المعروف بقول الصَّرْفة. المرجع السابق.

منه، واختاره جمهور أهل التحقيق. (واجْزِمْ) اعتقادك وجوبا (بمعراجِ النبيْ) أي بأن من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصحة صعوده بلا براق بعد الإسراء به عليه، يقظة بجسمه وروحه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، فصعد من صخرة بيت المقدس إلى سدرة المنتهى وحيث شاء الله، حال كون العروج الذي جزمتَ به (كما روَوْا) أي مطابقا ومماثلا للوصف الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير، ولشهرة إطلاق أحد الإسمين أعني الإسراء

السورة في الطول حتى يخالف ما قبله كآية الكرسي والدين، والظاهر خلافه[1]. قوله: [واجزم اعتقادك] أي صيّر اعتقاد ك جازما. قوله: [بمعراج] الحاصل أن معراج على وزن مفعال، وهو مصدر ميمي بمعنى العروج والصعود بعد الإسراء يقظة بجسمه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى. فإن قلت هلا حمله على السلّم والمصعد الذي يعرج فيه ويرتقى كما سلكه جماعة، أجيب بأنه لا يستلزم حصول المعنى المصدري. قوله: [النبي] بسكون الياء مخففة للوزن. قوله: [وصحة صعوده] عطف تفسير لقوله: وقوع عروجه إن كان المراد بالصحة صحة وقوعه، أي واقعة بالفعل وإلا فلا يصح أن يكون تفسيرا، لأنه لا يلزم من الصحة الوقوع بالفعل، فيكون من عطف العام على الخاص، أي فالمراد من المعراج العروج والصعود، ولكن هذا لا يناسب قوله الآتي: ولشهرة إطلاق أحد الإسمين إلخ. فالمناسب له أن يفسر المعراج هنا بما يشمل العروج والإسراء، لابخصوص العروج، بأن يقول: بمعراج النبي أي بسيره ليلا إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة، فهذا أمر كلي صادق بهما. قوله: [بعد الإسراء به] أي النبي صلى الله عليه وسلم. قوله: [عليه] أي على البراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل. قوله: [سدرة المنتهى] هي شجرة نبق في السماء السابعة عن يمين العرش، والمنتهى موضع الانتهاء، أي موضع انتهاء أرواح الشهداء، أو الانتهاء، والإضافة لأدنى ملابسة، كأنها في آخر الجنة لم يجاوزها أحد ولا يعلم أحد ما وراءها، فالمنتهى اسم مكان أو مصدر معناه الانتهاء. قوله: [وحيث شاء الله] معطوف على سدرة المنتهى. قوله: [ولشهرة إطلاق] فصار مدلول الإسراء سيرا مخصوصا في بعض ليلٍ إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة، وهذا يشمل حقيقة الإسراء والمعراج، كذا قاله الشارح، مع أنه لم يفسر المعراج بما يشمل الأمرين معا في أول حلّه، بل قصره على حقيقة المعراج. قوله: [ولشهرة إطلاق أيضا]

(1) راجع باجوري 232. والأمير 235.

والمعراج على ما يعم مدلوليهما ، استغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التعرض لذكر الإسراء ، وإن كان الواجب التعرض له لأنه قد أُنكر ، والحق كما أشرنا إليه في التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام إلى الأقصى بشهادة الكتاب والسنة وإجماع القرن الثاني من الأمة ومن بعدهم، ثم إلى السماء بالأحاديث المشهورة، ......

حتى صار كالأعلام الجنسية أو الشخصية الثابتة بالغلبة. كذا من كبير والده .قوله: [على ما يعم] أي معنى يعم ذلك المعنى مدلوليهما ، وحينئذ فالمناسب عدم التعرض للإسراء. قوله: [لأنه قد أُنكر] أي أنكره غير أهل الإسلام، وجماعة منهم من القرن الأول أنكروا كونه بالروح والجسد معا ، ولا يسع أحد من أهل الإسلام إنكاره، لأنه تكذيب للقرآن، ففي إنكاره من أصله كفر، واما إنكار المعراج فمعصية فقط لا كفر. قوله: [لأنه قد أُنكر أيضا] يقال عليه والمعراج قد أنكر أيضا بل إنكار المعراج أقوى، فالأحسن أن يقول: [فالواجب التعرض له] أيضا،لأنه قد أنكر أيضا. قوله: [والحق كما أشرنا] اعلم أن الأقوال ثلاثة: أولها: وهو التحقيق أن الإسراء بالروح والجسد يقظة. وثانيها: أن الإسراء مناما. ثالثها: أن الإسراء بالروح فقط لكن يقظة. قوله: [أنه كان يقظة] أي الإسراء. وقوله: [بشهادة الكتاب والسنة] قضيته أن القرآن يؤخذ منه أن الإسراء بالروح والجسد يقظة، وأن القرن الأول قد اختلفوا في ذلك، وإنما الإجماع من القرن الثاني، ويرد عليه أنه لا يعقل عدم إجماع القرن الأول مع تصريح القرآن والسنة بذلك، فالأحسن أن يقول: إن الإسراء من مكة إلى بيت المقدس ثابت بالكتاب والسنة، وكونه بالروح والجسد مقام آخر، وهو الصحيح لأنه المتبادر من لفظ الإسراء، ولإجماع القرن الثاني خلافا لبعض القرن الأول، فإنهم كانوا يقولون إن الإسراء مناما. فإن قلت فما الفرق بين الإسراء مناما والإسراء بالروح؟ فالجواب أن الأول ظاهر لأنه يكون كالرؤية المنامية، وأما الثاني فلانوم أصلا، بل الجسم يكون كالغافل والروح ذاهبة لموضع آخر. ثم ظهر أن قوله: بشهادة الكتاب والسنة راجع لقوله: من المسجد الحرام، وقوله: وإجماع القرن الثاني راجع لكونه يقظة بالروح والجسد، فهو لف ونشر مشوش. قوله: [بشهادة الكتاب إلخ] أي فمنكره كافر. قوله: [ثم إلى السماء] أي ثم عرج به من المسجد الأقصى إلى السماء، أي جنسها الصادق بكل سماء. قوله: [بالأحاديث المشهورة] أي فمنكره يفسق فقط .

ومنها إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخبر الواحد، وهو أمر ممكن أخبر به الصادق، وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق، ودليل الإمكان إما تماثل الأجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام، كما يجوزان على الأرض والماء، ويجوز على الإنسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح، وإما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال. ولما كان نزول براءة عائشة رضي الله تعالى عنها من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم، وإن كان كرامة لها أو لأبويها أو للجميع من جهة أخرى أشار له بقوله: (وبَرِّئَنْ) يعني أنه يجب شرعا

قوله: [ومنها] أي السماء إلى الجنة وهي فوق السماء السابعة. قوله: [ثم إلى المستوى] حاصله أن الخلاف في ثلاثة، وأما الجنة فمتفق عليها، وكلام والده يقتضي أن الخلاف في أربعة حيث قال: ومنها الجنة أو المستوى أو العرش أو طرف العالم أقوال، والصواب كلامه هنا دون كلام والده، فالجنة لا خلاف فيها. قوله: [أو طرف العالم فيه إشكال] لأنهم العرش آخر المخلوقات، وكلامه هنا يقتضي خلافه، وأجيب بأن من قال: (ليس فوق العرش شيء) الفلاسفة، وأما أهل السنة فيجوزون مخلوقات فوق العرش. قوله: [بخبر الواحد] أي فلا يعزر منكره إن كان مثله يخفى عليه قبل التوقيف، وعُزّر بعده وأُدّب الأدب اللائق بحاله ولا يفسق، نعم إن أنكره بعد التأديب فسّق. قوله: [وهو أمر ممكن] إشارة إلى قياس والصغرى محتوية على أمرين: الإمكان وإخبار الصادق، والثاني ثابت بخلاف الأول، وقد بينه الشارح بعد ذلك بقوله: [دليل الإمكان]، فإن قلت إذا كان ممكنا فلأي شيء استعظمه الكفار، واستهزؤوا بالنبي صلى الله عليه وسلم لما أخبرهم به؟ أجيب بأن علة ذلك قصور نظرهم بالمعارف الإلهية، وعدم أهليتهم لفهم الأسرار الربانية. قوله: [إما تماثل الأجسام] وإنما تختلف بالعوارض، فجسم الآدمي كالحجر، وجسم الحمار كجسم الإنسان، وإنما اختلفت بالصور والعوارض، ولا يخفى عليك أنه لا يحتاج لهذا إلا على فرض عدم باب للسماء، وإلا فقد ثبت أن لها أبوابا فلا حاجة لهذا. قوله: [وإما عدم] معطوف على إما تماثل. قوله: [كما يجوزان على الأرض] فقد يخسف بالأرض عند الزلازل ثم تلتئم. قوله: [وهو أنه لا يلزم] واستعظام الكفرة له لقصور نظرهم وعمى بصائرهم وعدم أهليتهم لفهم الأسرار الرحمانية. قوله: [من جملة معجزاته] أي ضرورة أنها من الآيات القرآنية. قوله: [من جهة أخرى] مصدوقها جهتها إن قلنا إنه كرامة لها، أو جهة أبويها إن قلنا كرامة لأبويها، إو جهة الجميع إن قلنا كرامة للجميع، فالمراد إظهار شرفها أو شرف أبويها أو شرفهما معا. قوله: [وبرّئن] فعل أمر مضعف العين مهموز اللام مقرون بنون التوكيد الخفيفة، وفاعله من يتأتى منه الخطاب

على مكلف أن يعتقد براءة أم المؤمنين، (لعائشه) بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما (مما رمَوْا) أي من الإفك الذي رماها به المنافقون وقذفوها به، وكان الذي تولى كبره عبد الله بن أُبي بن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانعقد عليه إجماع الأمة ووردت به الأحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بني المصطلق، تخلفت في طلب عقدها وكان من جَزْع أظفار[1]، فحُمل هودجها ظنا أنها فيه، وسار القوم ورجعت فلم تجدهم، فمر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر إلها وقاد بها البعير مولّيها ظهره حتى أدرك بها النبي صلى الله عليه وسلم، فرموها به فأنزل الله تعالى في براءتها ....

بالحكم، وعائشة مفعول، واللام فيها زائدة. قوله: [براءة أم المؤمنين] أي في الاحترام والتعظيم وحرمة المناكحة، لا في جواز الخلوة والنظر وعدم نقض الوضوء بلمسهن، فمن جحد براءتها أو شك فيها كفر، فيقتل إن لم يتب، وأما من قذفها بغير من برّأها الله منه فحكمها فيه حكم زوجاته صلى الله عليه وسلم، وقيل يحدّ لها وينكل به لأذيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل يحد حدّين تعظيما لجنابه صلى الله عليه وسلم. قوله: [لعائشة] اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح، وهو بسكون الهاء للوزن. قوله: [أبي بكر] كنيته، والصديق لقبه وعبد الله اسمه. قوله: [الإفك] أي الذي هو أسوأ الكذب على عائشة الذي رماها به وهو الزنا المكذوب به لا الكذب.

قوله: [كبره] أي معظمه، أي تحمل معظمه مبتدئا الخوض فيه وإشاعته. قوله: [عبد الله بن أُبي] وهو رئيس المنافقين. قوله: [كما جاء به] أي المذكور وهو البراءة. وقوله: [حين] ظرف لقوله: رماها. قوله: [بني المصطلق] بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء المهملة وكسر اللام بعدها قاف، وهو لقب واسمه جذيمة بن سعد بن عمرو بطن من خزاعة، وتسمى غزوة المريسيع ماء لبني خزاعة. قوله: [من جزع أظفار] بفتح الجيم مع فتح الزاي وسكونها، خرز يماني منسوب لأظفار وهي بلدة في اليمن. قوله: [فحملها] أي أناخ صفوان راحلته فركبتها وانطلق يقود الراحلة حتى أتى الجيش، لأنه كان يتخلف يلتقط ما يسقط من المتاع، أو لأنه كان ثقيل النوم. قوله: [فأنزل الله] ولما أنزلها الله أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجلين والمرأة فضُربوا حدّهم وهم حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش، قال الطحاوي[2] ثمانين ثمانين.

---

(1) وكان العقد المذكور لأختها أسماء، استعارته منها وكانت قيمته اثنا عشر درهما.

(2) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأُزدي الطحاوي، نسبة إلى طحا في قرى مصر، تفقه على مذهب الشافعي ثم انتقل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، صاحب العقيدة الطحاوية التي=

العشر آيات من أول سورة النور، ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله: (وصَحْبُهُ) صلى الله عليه وسلم، أي كل فرد من الصّحابة الذين آمنوا وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا في نفس الأمر، وصل إلينا علم صحبته أم لا (خيرُ) أهل (القرونِ) المتأخرة أي أفضلهم وأكثرهم ثوابا لأنهم آوَوْا ونصروا، وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الأنبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: 18] وقوله: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [التوبة: 100] ولحديث: إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين[1]. ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وقاتل معه، أو قُتل تحت رايته على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا، أو على من كلمه يسيرا أو ماشاه قليلا، أو رآه على بعد أو في حال الطفولية، وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع، وأما أفضل الصحابة فسيأتي ....

قوله: [العشر آيات] أولها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ [النور: 11] وآخرها ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: 26] قوله: [وصل إلينا علم صحبته] أي بالتواتر والاستفاضة والشهرة، أو بأخبار بعض الصحابة، أو بعض ثقات التابعين، أو بإخباره عن نفسه أنه صحابي إذا دخلت دعواه تلك تحت الإمكان، قاله ابن حجر.

قوله: [خير أهل القرون] قدّر أهل إشارة إلى أن المراد بالقرون الزمن. قوله: [لأنهم آوَوا] أي وجاهدوا وصبروا وتصدقوا بأموالهم على فاقة، وباعوا النفوس لله سبحانه رغبة في محبته. قوله: [لقوله تعالى: لقد رضي الله] فيه نظر من وجهين: الأول إن الكلام في الأفضلية على الغير في ثبوت الرضى، ولا يلزم من الرضى ثبوت الخيرية المذكورة. والثاني إن الكلام في مطلق الصحابة، وغاية ما أفاده ثبوت الرضى لبعض الصحابة، وهم أهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة. قوله: [والسابقون الأولون] فيه إن السابقين كما سيأتي خصوص من صلى إلى القبلتين لا عموم الصحابة، إلا أن يكون لاحظ مزية السبق في الجملة. قوله: [ولحديث] أي وحديث لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه[2]. قوله: [أو في حال الطفولية] أي طفولية الراوي. قوله: [والقرن إلخ] الحاصل أنه اختلف في مسمى القرن على قولين: فقيل إن مسماه الزمن

= تلقتها الأمة بالقبول، وله مشكل الآثار، توفي 321هـ ودفن بالقرافة.

(1) رواه البزار كما في مجمع الزوائد، والحديث ضعيف.

(2) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة وأبو داود.

التصريح به في قوله: وخيرهم من ولي الخلافة[1] والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، وسمي قرنا لأنه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم، جعل اسما للوقت أو لأهله فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البعث إلى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة، أو نفس أصحابه عليه الصلاة والسلام، وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين، وقرن أتباع التابعين ثم إلى حدود العشرين ومائتين، والله أعلم. وقوله: (فاستمعْ) تكملة (فتابعيْ) يعني أن رتبتهم تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير، والتابعي من لقي الصحابي الذي لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا مؤمنا به، لقيا على غير وجه خرق العادة، وقيل لا يكفي مجرد اللقاء بل لا بد من الصحبة لمزية لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته، ولا يشترط فيه التمييز، ولو شرط في الصحابي ....

وهو مائة سنة، وقيل مسماه أهله فالقرن من الصحابة الصحابة، ومن غيرهم التابعون وبعدهم تابعوهم. قوله: [اشتركوا في أمر] فالصحابة اشتركوا في الصحبة، ويقاس عليهم غيرهم. قوله: [لأنه يقرن إلخ] هذا إنما يناسب الزمن، وعليه تقديره أهل: من حل المتن، ويمكن أن يقال: إن القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن.

قوله: [وقرن التابعين] أي الذين انفردوا فيه عن الصحابة، والكلام منظور فيه للجملة والتقريب. قوله: [حدود العشرين ومائتين] أي نهايتها. قوله: [تكملة] ويحتمل أن يكون تنبيها على مهم. قوله: [يعني أن رتبتهم] أخذ ذلك من الفاء المفيدة للترتيب. قوله: [من لقي الصحابي] فلا يشترط طول الاجتماع كما في الصحابة مع النبي، وهذا ما صححه ابن الصلاح[2] والنووي وهو المعتمد.قوله: [وقيل لا يكفي] كما نبّه عليه الخطيب[3]، وهو ضعيف. قوله: [ولا يشترط فيه التمييز] المناسب العكس، وهو أنه يشترط في التابعي دون الصحابي، وهي الطريقة المشهورة، والمعتمد عندنا عدم اشتراط التمييز في التابعي، كما لا يشترط في الصحابي، وأفضل التابعين أويس

---

(1) البيت التالي رقم 76 صفحة 472.

(2) أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح الشافعي، ومن أهم مصنفاته مقدمة ابن الصلاح في معرفة أنواع علوم الحديث. توفي بدمشق سنة 643هـ.

(3) الحافظ أبو بكر أحمد بن علي البغدادي الشافعي، المعروف بالخطيب البغدادي، صاحب تاريخ بغداد، كان هو حافظ المشرق، وابن عبد البر حافظ المغرب وماتا في سنة واحدة 463هـ.

لمزيد شرف الصحبة. (فتابعٌ لمن تبعْ) يعني رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل، والأصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. فيه أن الصحابة أفضل من التابعين، وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين، والجمهور على أن هذه الأفضلية بالنسبة إلى الأفراد، وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضيلة سواء، لا مزية لأحدها على الآخر، وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسبقية، فكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة، لحديث: ما من يوم إلا والذي بعده شرٌّ منه وإنما يُسرع بخياركم. وأشار إلى حكمٍ واجب الاعتقاد أيضا بقوله: (وخيرُهُم) أي أفضل أصحابه صلى الله عليه وسلم على الإطلاق (مَنْ وُلِّيَ) أي النفر الذين وُلّوا (الخلافهْ) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين، من إقامة الدين وصيانة المسلمين، المقدرة مدّتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون أي سنة، ثم تصير ملكا

القَرَني[1]، كما أن أفضل التابعيات حفصة بنت سيرين[2] على خلاف في المسألة.
قوله: [لمزيد شرف الصحبة] أي فليشدد فيها.

قوله: [فتابع لمن تبع] فيه إقامة الظاهر مقام الضمير. قوله: [خير أمتي] وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام سئل أيُّ الناس خير قال: قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة، ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته[3]. قوله: [بالنسبة إلى الأفراد] ظاهره بالنسبة لأفراد الصحابة. قوله: [لا مزية لأحدها على الآخر] ولو كان الأمر على خلاف ذلك لقال عليه الصلاة والسلام وهكذا. والظاهر أن المراد بعدم التفاوت على هذا عدم التفاضل من حيث كونهم أهل قرن سابق على من بعدهم، فلا ينافي أنهم يتفاوتون في جهات أُخَر، وهذا مما لا شك فيه. قوله: [تفاوت بقية القرون] لعله باعتبار الغالب، وإلا فقد ورد: مَثَلُ هذه الأمة مثل المطر لا يُدرى أوله خير أم آخره[4]. والعيان قاضٍ بذلك. قوله: [يُسرَع بخياركم[5]] بالبناء للمفعول أي يسرع الله بخياركم.

---

(1) أويس بن عامر المرادي اليمني القرني، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، وبشر به النبي وأوصى به أصحابه أن يستغفر لهم، استشهد في صفين مع علي رضي الله عنه سنة 37هـ.
(2) روى أخوها محمد بن سيرين أنها توفيت بعد المائة.
(3) رواه البخاري مسلم. (4) رواه الترمذي وأحمد عن أنس بن مالك.
(5) لم أعثر عليه، والذي في البخاري عن أنس: اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي=

عضوضا وهذا صريح في أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دَوْرُ ولايتهم، وإلى هذا التفضيل ذهب الجمهور، خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المفاضلة بينهم، وهو قطعي كما قال به إمامنا الأشعري رضي الله تعالى عنه في الظاهر والباطن (وأمرُهُم) أي شأن الخلفاء الأربعة في تفاوتهم وترتّبهم (في الفضلِ) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كالخلافهْ) أي على حسب تفاوتهم فيها، فالأسبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالي فالتالي كذلك عند أهل السنة وإماميهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي، فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم، قال السعد: على هذا وجدنا السلف والخلف، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به، والنظم صريح في الرد على الخطابية في تقديم عمر،

قوله: [عضوضا][1] أي ذا شدة وتعصّيب، مأخوذ من العض، والمراد حصول المشقة للعباد، أي ذا عض وتضييق على العباد، فتؤخذ الخلافة قهرا، لأن الملك من شأنه أن يكون قهرا، ولا كذلك الخلافة، فالملك القيام في مقام الغير مطلقا، أي حيا أو ميتا عن رضىً أو لا، مع القهر والغلبة لم قام عليهم، والخلافة القيام في مقام الميت عن رضىً ممن قام عليهم.قوله: [دَورُ] أي زمن ولايتهم، وفضل ستة أشهر تولاها سيدنا الحسن بن الإمام علي كرم الله وجهه، وقال: معاوية أنا أول الملوك. قوله: [وهو قطعي] أي التفضيل قطعي، خلافا لمن يقول إنه ظني في الظاهر والباطن، وخلافا لمن يقول في الظاهر. قوله: [فأفضلهم أبو بكر] في السيرة الشامية روى ابن عساكر[2] وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن أبي الدرداء: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رآني أمشي أمام أبي بكر فقال: أتمشي أمام من هو خير منك، إن أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين[3]. قلت في دليل التقديم: الأشرف كما هو العادة، ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كالراعي. قوله: [على الخطابية] فرقة تنسب لأبي الخطاب الأسدي[4]: كان يقول بالحلول أي بحلول الله

= بعده شر منه حتى تلقوا ربكم.

(1) رواه أبو داود وابن حبان والحاكم.

(2) الإمام الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، صاحب تاريخ دمشق، توفي 571هـ. وحضر السلطان صلاح الدين جنازته، ودفن بمقبرة باب الصغير بدمشق.

(3) الحديث في رتبة الحسن.

(4) أبو الخطاب محمد بن مقلاص أبي زينب الأسدي الأجدع، فرقة إباحية أباحت الخمر والزنا، =

والراوندية في تقديم العباس بن عبد المطلب، والشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الأول، بتقديم علي على عثمان رضي الله عنهما، (يليهمُ) أي يلي آخر الخلفاء الأربعة في الأفضلية على الغير (قومٌ) أي رجال (كرامٌ) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بَرَرهْ) جمع بَرّ وهو المحسن (عِدَّتُهمْ ستٌّ) أي ستة (تمام العشرة) المبشرين بالجنة الذين من جماعتهم المشايخ الأربعة السابقون، وهم طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح، ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية، فلا قائل به لعدم التوقيف، وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم، وإن كان المبشرون بالجنة أكثر، ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الإسلام والهجرة، ....

في القلب، أو بحلوله في جسم.

قوله: [والراوندية] هم في الأصل يقال لهم العباسية، لأنهم جعلوا العباس أفضل الصحابة، وإنما غيّر الاسم دفعا لما يتوهم من أولاد العباس. قوله: [والشيعة] بفتح الياء فرقة تغالي في حب سيدنا علي فتقدمه على سائر الصحابة لا على عثمان فقط، كما قاله مالك، فمذهب مالك مخالف لمذهبهم، وهذا قول مالك الأول كما قاله الشارح. قوله: [بتقديم علي على عثمان] ظاهره أن الشيعة يقولون بتقديمه على الجميع، بخلاف البقية فإنهم يقولون بتقديمه على عثمان فقط. قوله: [لشهرة حديثهم الجامع لهم] أي في مجلس واحد. ففي الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن ابن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة. قوله: [وإن كان المبشرون بالجنة أكثر] فإن الحسن والحسين مبشران بالجنة أيضا وأمهما كذلك. قوله: [هذا مع قطع النظر عن القرابة] أي عدم تفضيل هؤلاء الستة بعضهم عن بعض إنما هو إذا قطعنا النظر عن

= وادعى صاحبها الألوهية لجعفر الصادق، فلعنه وطرده جعفر، ثم ادعى الألوهية لنفسه، فقتل بالكوفة. أقول لكن أبو الخطاب لم يقل بأفضلية سيدنا عمر، فما أدري لماذا ذكره المحشي هنا.

بدليل قوله آنفا: والسابقون فضلهم نصا عرف.(فأهلُ) غزوة (بدرٍ) رتبتهم تلي رتبة الستة من العشرة سواء استشهدوا فيها أو لا. وبدر اسم للوادي أو لبئر فيه، وكانوا ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا من الإنس، قيل وسبعون من الجن، وثلاثة آلاف من الملائكة، ....

كون أحدهم له قرابة بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو كونه سابقا في الإسلام أو الهجرة، وإلا فيقال بتفضيله من هذه الجهة، فالقريب له عليه الصلاة والسلام أفضل، والمتقدم من هؤلاء أفضل من غيره، والسابق في الهجرة منهم أفضل من متأخرها. قوله: [آنفا] هي بمعنى قريبا في الماضي أو المستقبل، وأراد الثاني. قوله: [فأهل بدر] الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. [رواه البخاري]. وليس المراد ظاهر اللفظ من الإباحة، بل تشريفهم وتكريمهم بعدم المؤاخذة، أو يوفقوا للتوبة، وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب، قال الشافعي: وفيه نظر ظاهر، فإن قدامة بن مظعون[1] شرب الخمر في أيام عمر وكان بدريا. قوله: [اسم للوادي] وهو مذكر بدليل قولا الناظم: العظيم، وفي السيرة الشامية[2]: بدر قرية مشهورة على نحو أربعة مراحل من المدينة، قيل: نسبة إلى بدر بن النضر بن كنانة، وقيل إلى بدر بن الحارث، وقيل إلى بدر بن كَلَدة، وأنكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا: هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها أحد قط يقال له بدر، وإنما هو علم عليا كغيرها من البلاد، قال البغوي وهو قول الأكثر. قوله: [أو لبئر فيه] أي في الوادي، بناها رجل في الجاهلية يقال له بدر، وعبارة السيرة الشامية: سميت بذلك لاستدارتها أو لصفائها، فكان البدر يرى فيها. قوله: [وسبعة عشر] أي على الصحيح، لأنه اختلف في الزائد إلى السبعين، وفي السيرة الشامية: أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعدّهم فأخبر بأنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال: عدّة أصحاب طالوت. قوله: [وثلاثة آلاف من الملائكة] مردفين

(1) هو أبو عمرو الجمحي، السابقين البدريين، شرب الخمر متأولا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: 93] فحدّه عمر وعزله عن البحرين، توفي 36هـ. قال أبو أيوب السختياني: لم يحدّ في الخمر بدري سواه، قلت - أي الذهبي - بلى ونعيمان بن عمرو الأنصاري صاحب المزاح.

(2) صاحب السيرة الشامية هو: محمد بن يوسف الصالحي الشامي ثم المصري توفي 942هـ.

وما أشعر به ظاهر المتن من أن الستة أفضل من الملائكة الذين حضروها، يرده ما تقدم من أن رتبة الملائكة تلي رتبة الأنبياء في الأفضلية، نعم الملائكة الذين شهدوا بدرا أفضل ممن لم يشهدها منهم، وقياسه أن يقال كذلك في مؤمني الجن، واحترز بوصف بدر وهو (العظيمِ الشانِ) عن غزوتيها الأُخريين إذ غزواتها ثلاثة أعظمهن

يتبع بعضهم بعضا، ثم أُكملت خمسة، وإن كان الملك الواحد يقلع الأرض، لكن أريد إبقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا، فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم، وقيل سود، وقيل صفر، وقيل حمر، وقيل خضر فكأنهم أنواع، سيماهم الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها، فقال صلى الله عليه وسلم: تسوّموا فإن الملائكة قد تسوّمت [1]. وقال صلى الله عليه وسلم أبشر يا أبا بكر هذا جبريل آخذ بعِنان فرسه على ثناياه النقع لابس أداة الحرب، وسمعت حمحمة الخيل بين السماء والأرض، وفارس يقول: أقدِم حيزوم[2]، فمات من صوته رجل وغشي عليه آخر، فقال صلى الله عليه وسلم من القائل أقدم حيزوم فقال ما كل أهل السماء أعرِف، وتبسم صلى الله عليه وسلم في صلاته، فسألوه لما قضى صلاته عن ذلك فقال: مرّ بي ميكائيل يعدو وعلى جناحيه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم، فضحك إليّ فتبسمت إليه، وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال: يا محمد إن الله بعثني إليك وأمرني أن لا أفارقك حتى ترضى، هل رضيت؟ قال نعم. قوله: [وما أشعر به ظاهر المتن] وجه الإشعار أن المتن حكم بأن الستة أفضل من أهل بدر، مع أن أهل بدر منهم الملائكة، فيقتضي تأخر مزية ملائكة بدر على الستة مع أن الملائكة أفضل، والجواب أن هذا الاقتضاء يرده ما تقدم إلخ. قوله: [في مؤمني الجن] أي من شهدها من الجن أفضل من الذين لم يشهدوها. قوله: [واحترز بوصف بدر] أشار بذلك إلى أن قوله: العظيم الشأن، نعت لبدر، ويحتمل أن يكون نعتا لأهل، فيكون مرفوعا بضمة مقدرة على الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين، والأول أولى، والحاصل أن الصفة إذا أتت بعد المضاف والمضاف إليه كانت للمضاف إلا إذا كانت قرينة. قوله: [عن غزوتيها] أي بدر باعتبار غزوتيها. قوله: [إذ غزواتها ثلاثة] والأولى لم يحصل فيها قتال، بل كانت لطلب إنسان

---

(1) ضعيف. رواه ابن شيبة، والحديث مرسل. تسوّموا أي ضعوا علامات فارقة لتُعرفوا بها.

(2) رواه مسلم، وحيزوم اسم فرس الملَك.

وسطاهن لحضور الملائكة والجن فيها مع الإنس. (فأهْلُ) غزوة (أُحْدٍ) جبل معروف بالمدينة، رتبتهم تلي رتبة بقية أهل بدر، والمراد من شهدها من المسلمين، سواء استشهد بها كالسبعين أم لا، وكان أهلها ألفا بثلاثمائة من المنافقين الذين رجع بهم

يقال له كرز[1] أغار على مواشي المدينة، وخرجوا في طلبه فلم يجدوه، والثالثة حصل فيها الوعد بين النبي صلى الله عليه وسلم وإبي سفيان، فتخلف أبو سفيان عند وجود الوقت خوفا، وأما الثانية فهي الكبرى وأول أمر حصل فيه عز للإسلام، وهي التي اجتمع فيها الجن والملائكة. قوله: [لحضور الملائكة] فإن قلت ما وجه تعدد الملائكة مع كون الملك يمكنه أن يفعل أعظم فعل؟ فالجواب أن الملائكة حاصل منهم في هذا الوقت قتال عادي.

قوله: [فأهل أحد] بدرج الهمزة وسكون دال أحد، وفيها استشهد حمزة، وشج رسول الله صلى الله عليه وسلم، رماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بحجر كسر رباعيته، فلم يولد من نسله ولد بعدُ إلا أهتم أبخر، ودخل في وجنته حلقتان من المغفر أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه، فكان أحسن الناس هتما، وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده، طعنه بحربة، وحصل بلاء عظيم، والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين. قوله: [جبل معروف بالمدينة] قال فيه صلى الله عليه وسلم أحد جبل يحبنا ونحبه، أي يحبنا أهله وهم الأنصار، فنسبت المحبة إليه على سبيل المجاز، أو يقال لا مانع أن الله تعالى أودع فيه إدراكا حتى صار يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قيل فيه قبر هارون أخي موسى عليهما الصلاة والسلام، والأصح أنه في جبل من جبال التيه، وسمي أحد لتوحده عن الجبال. قوله: [تلي رتبة بقية أهل بدر] والبقية هم الذين لم يحضروا أحدا من البدريين، أما من حضر بدرا ثم أُحد، فلا يقال مرتبته بعد أهل بدر، إذ حضوره بدر لا يسلخ عنه ما ثبت له من فضيلة، وهكذا يقال في الباقي. قوله: [من شهدها من المسلمين] أي ظاهرا وباطنا ليخرج عدو الله عبد الله بن أُبي بن سلول ومن معه من المنافقين. قوله: [رجع بهم] قائلا أطاع محمد الولدان وعصاني، فعلى ماذا نقتل أنفسنا معه، وكان قد أشار على النبي صلى الله عليه وسلم أن يبقى بالمدينة ولا يخرج للعدو، وقال له: إن

(1) كرز بن جابر الفهري، أغار على سرح المدينة.

عبد الله بن أُبي بن سلول، (بيعةِ) فرتبة[1] أهل بيعة (الرضوانِ) تلي رتبة أهل أُحد، وقيل لها بيعة الرضوان لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: 18] وكانوا ألفا وأربعمائة، وقيل وخمسمائة، خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت، فصده المشركون فأرسل إليهم عثمان للصلح، فشاع أنهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرحُ حتى نناجزهم الحرب، ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا، فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها إلا الجد بن قيس، وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته، وهو ابن عم البراء بن معرور، وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا، ويقال إنه تاب وحسن إسلامه، ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم

دخلوا علينا قاتلناهم وإلا أقاموا بشرِّ مُقام ثم ارتحلوا، وكان أمر الله قدرا مقدورا. قوله: [فبيعة الرضوان] من إضافة السبب للمسبب، والرضوان قبول العمل بغير اعتراض على فاعله. قوله: [خرج بهم] ومعه زوجته أم سلمة وليس معهم سلاح إلا السيوف لزيارة البيت أي الكعبة حتى نزلوا بأقصى الحديبية محل معروف على تسعة أميال من مكة. قوله: [فصده المشركون] أي منعوه من دخول مكة. قوله: [فأرسل إليهم عثمان] أي أرسله بكتاب لأشراف قريش يعلمهم إنه إنما قدم معتمرا لا مقاتلا. قوله: [فشاع] أي فأشاعه إبليس ورفع به صوته. قوله: [نناجزهم] أي نعجّل حربهم. قوله: [على الموت] أي على القتال حتى يموتوا. قوله: [أو على أن لا يفروا] أي على الصبر. قوله: [فبايعوه] ووضع شماله في يمينه، فقال وهذه عن عثمان أي على تقدير حياته، أو نظرا للحقيقة. قوله: [الجد] بفتح الجيم. قوله: [وكان منافقا] أي يرمى بالنفاق. قوله: [وكان من المؤلفة قلوبهم] قيل إن المؤلفة كفار صرف يعطَوْن لأجل الإسلام، وقيل إنهم قوم أسلموا فيعطَوْن لأجل قوة الإيمان، وعلى كل حال فهو مناف لكونه منافقا، ولعل فيه قولين: فقد قيل إنه منافق، وقيل إنه من المؤلفة. قوله: [فصالحهم] وكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فأبوا وقالوا لو سلمنا أنك رسول الله ما خاصمناك، فأبى علي أن يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم أرينيها فمحاها وقال: اكتب لهم كما قالوا: محمد بن عبد الله، فإني رسول الله وإني

---

(1) أي مع وجود الفاء في بيعة، فتصبح: فأهل أُحُدْ فبيعةِ الرضوان، والرواية الثانية، بتنوين دال أحد وسقوط الفاء في بيعة، فتصبح: فأهل أُحُدٍ بيعة الرضوان.

على شرط ورجع إلى المدينة. (والسابقون) الأولون الذين صلوا إلى القبلتين، كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من الأكابر (فضلُهم) أي أرجحيتهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (نصًّا عُرفْ) أي عرف من نص القرآن كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: 100] ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: 10] (هذا وفي تعيينهم) يعني الوصف المقتضي لهم المنطبق عليهم (قد اختُلِف) أي اختلف العلماء فيه، فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان، وقال محمد بن كعب ....

عبد الله. قوله: [على شرط] وهو ردّ من جاء من قريش مؤمنا، ومن ذهب من المؤمنين مرتدا لم يردوه، وارتج المسلمون لذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: لا علينا من ذهب لهم منا فأبعده الله، ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا، حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا لجبل يقطعون الطريق على قريش، فأرسلوا إليه صلى الله عليه وسلم بإسقاط الشرط ويأخذهم عنده. قوله: [على شرط] بل مشروط وهو أن توضع الحرب بينهم عشر سنين، وأن يأمن بعضهم بعضا، وأن يأتي معتمرا في العام القابل. قوله: [والسابقون] مبتدأ، وفضلهم مبتدأ ثاني، وقوله: عُرِفْ خبر المبتدأ الثاني، ونصاً منصوب بنزع الخافض، وهذه جملة مستأنفة، ولهذا أسقط منه حرف الترتيب. قوله: [الذين صلوا إلى القبلتين] هذا هو المعتمد، وسيأتي قولان آخران في شرح قوله: قد اختلف، والمراد بالقبلتين: قبلة بيت المقدس والكعبة. قوله: [أرجحيتهم] فيه إشارة إلى أن المعنى في كلام المصنف التفضيل، وإلا فالمصنف لم يفد أرجحية، لأن غاية ما يفيده ثبوت الفضل لهم فقط، وقد يقال على الشارح: إن غاية ما أفادته الآية ثبوت الرضى لهم، وكونهم أرجح من غيرهم أمر آخر، فالمناسب إبقاء كلام المصنف على ظاهره. قوله: [من المهاجرين] أي الذين أسلموا قبل الهجرة، والأنصار أي أهل بيعة العقبة الأولى وكانوا سبعة، وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين. أنفق: أي تصدق، من قبل الفتح: أي فتح مكة، إذ به عَزَّ الإسلام وكثر أهله، وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعدُ أي بعد الفتح وقاتلوا، وكلاً من الفريقين وعد الله الحسنى، أي الجنة، وهذا يدل على أن من أسلم قبل فتح مكة أفضل ممن أسلم بعده. قوله: [هذا] أي افهم هذا. قوله: [المقتضي لهم] أي الفضل هل هو صلاتهم إلى القبلتين، أم كونهم من أهل بدر وأهل بيعة الرضوان؟ قوله: [فقال الشعبي] هذا قول ثان بالنسبة لقول الأشعري الذي قدمه من أنهم أهل القبلتين، وكان الشعبي تابعيا،

القرظي وجماعة: هم أهل بدر، والمفضل في جميع هذه المراتب الجملة على الجملة، لا الأفراد على الأفراد، وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها، أو ربما دخل في الجميع، فقد يكون سابقا خليفة بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الأربعة، فإن عثمان رضي الله عنه بدري أجرا لا حضوريا، فمزية البدري من حيث هو بدري لا تساويها مزية الأُحُديّ من حيث هو أحدي مثلا، وإن اتحد محل المزيتين، وكذا الباقي، وقد عُلم من النظم أن التفضيل إما باعتبار الأفراد فأبو بكر هو الأفضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وإما باعتبار الأصناف فأفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدريين ثم بقية أصحاب أحد، ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية، وهو في كلام الشمس البرماوي، وأما تفضيل الزوجات الشريفات، فأفضلهن خديجة وعائشة، وفي أفضلهما خلاف، صحح ابن العماد[1] تفضيل خديجة وفاطمة، ....

قيل له مرة: يا فقيه فقال لست بفقيه ولا عالم، إنما نحن قوم سمعنا حديثا نحدثكم بما سمعنا، وإنما الفقيه من تورع عن محارم الله، والعالم من خشي الله بالغيب. قوله: [القرظي][2] بفتح القاف وبالظاء، نسبة للقرظ الذي يدبغ به، وقيل بضم القاف وفتح الراء نسبة لقريظة، اسم رجل وهو أخ النضير وهما من ولد هارون صلى الله عليه وسلم، وكان القرظي من التابعين وكان يعظ الناس مع جماعة من أهل التفسير فسقط عليهم المسجد فماتوا كلهم. قوله: [فقد يكون سابقا] أي من السابقين الأولين الذين صلوا إلى القبلتين. قوله: [فإن عثمان] لأنه تخلف لتمريض بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل لأنه كان به جدري، ولا مانع من اجتماع الأمرين. قوله: [لا حضوريا] إلا أنه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية، وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم، فقال له لك أجر رجل وسهمه، وكان عثمان يلقب ذا النورين لزواجه بها وبأم كلثوم، ولم يعلم من الآدميين من تزوج بنتي نبي غيره. قوله: [المزيتين] أي مزية بدر ومزية أحد. قوله: [وهو في كلام الشمس البرماوي][3] أي الترتيب المستفاد من المصنف. قوله: [تفضيل خديجة وفاطمة] أي على عائشة.

---

(1) أبو العباس أحمد بن عماد بن يوسف الأقفهسي القاهري الشافعي، له شرح المنهاج، ومنظومة في المعفوات، ومنظومة في العقائد، توفي 808هـ.

(2) محمد بن كعب بن سليم القرظي، عالم ثقة مات سنة مائة وعشرين هجرية.

(3) محمد بن عبد الدائم البرماوي القاهري، درس بالقاهرة وبدمشق وبمكة وأخيرا رحل إلى بيت المقدس وتوفي فيها سنة 831هـ. له اللمحة البدرية في علم العربية، وألفية في أصول الفقه.

فتكون أفضل من عائشة، ولما سئل السبكي عن ذلك قال الذي نختاره وندين الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة، واختار السبكي أن مريم أفضل من خديحة لقوله عليه الصلاة والسلام خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم آسية بنت مزاحم امرأة فرعون. [رواه الطبراني وابن حبان] وللاختلاف في نبوتها، ....

قوله: [فتكون أفضل] لا يقال لا حاجة لهذا لأنه معلوم مما قبله التفضيل، وهو غير ثبوت الفضل بل ناشئ عنه. قوله: [فتكون] أي خديجة أفضل من عائشة، وهذا هو الأصح لما روي عن عمار مرفوعا لقد فُضِّلت خديجة على نساء أمتي كما فُضِّلت مريم على نساء العالمين. [رواه البزار] ولما روي أن عائشة غارت من ثناء النبي على خديجة واستغفاره لها، فقالت كأنه لم يكن في الدنيا إلا خديجة، فقد رزقك الله خيرا منها، فغضب غضبا شديدا وسقطت في جلدي، فقلت اللهم أذهب غيظ رسولك، لم أعد أذكرها بسوء ما بقيت، فقال لاوالله ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كفر بي الناس، وأعطتني ما لها حين حرمني الناس، وآوتني حين رفضني الناس، ورزقت منها الولد إذ حرمتموه. [رواه الإمام أحمد]. قوله: [ولما سئل السبكي] أي الكبير تقي الدين سأله الأذرعي [1].

قوله: [عن ذلك] أي التفضيل بين خديجة وعائشة وفاطمة. قوله: [وندين الله به] أي نتقيد به. قوله: [واختار السبكي] ربما ينافيه ما تقدم، لأنه يقتضي أن خديجة أفضل من فاطمة، وقد جعل فاطمة فيما تقدم أفضل من خديجة، وأجيب بأن الحديث منظور فيه لحيثية الأمومة لا السيادة وهو خلاف ما تقدم، ولا يخفى عليك أن هذا مخالف للسياق من الأفضلية المطلقة، وأجيب بأن ما تقدم فيما بين الزوجات فلا ينافي أن يكون هناك من غيرهن من هو أفضل منهن أو مفضول عنهن، والراجح أن الأفضل مريم ثم آسية ثم فاطمة ثم خديجة ثم عائشة، وإن كان الحديث غير مساعد لذلك. قوله: [ثم خديجة ثم فاطمة] وهو من كلامه صلى الله عليه وسلم لا من كلام السبكي، فإنه مناف له لأن السبكي اختار أن فاطمة أفضل. قوله: [ثم فاطمة] عكس بعضهم فقال: أفضل النساء بنت عمران، ثم فاطمة ثم خديجة ثم من قد برّأ الله، وسكتوا

(1) شهاب الدين أحمد بن حمدان الأذرعي، تفقه على تقي الدين السبكي بدمشق، وقرأ على الحافظين المزي والذهبي، ثم رحل إلى حلب، له كتاب القوت على المنهاج توفي 783هـ.

وقال شيخ الإسلام في شرح البخاري: الذي أختاره الآن أن الأفضلية محمولة على أحوال، فعائشة أفضلهن من حيث العلم، وخديجة من حيث تقدمها وإعانتها له صلى الله عليه وسلم في المهمات، وفاطمة من حيث القرابة، ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرِها في القرآن مع الأنبياء، وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية، لكن لم تذكر مع الأنبياء، وعلى ذلك تنزّل الأخبار الواردة في أفضليتهن، وهذا جيد إن قلنا إن التفضيل بالأحوال وكثرة الخصال الجميلة، وأما إن قلنا باعتبار كثرة الثواب فالأقرب الوقف كما هو قول الأشعري، وفي كلام البرهان الحلبي[1] إن زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله تعالى عليهما، ولم يقف أستاذنا على نص في باقيهن، ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض، ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات، سوى ما شرف الله به الذكور على الإناث مطلقا، ولا بينهن سوى فاطمة فإنها أفضل بناته الكريمات، ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات، وإن جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع، فالوقف أسلم والله أعلم. ولما ذكر أن الصحابة خير القرون احتاج إلى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم، وإن لم يكونوا معصومين فقال: (وأوّلِ التشاجرَ) أي التخاصم (الذي ورَدْ) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أو لا،

عن حواء وأم موسى، والظاهر أنهما كآسية. قوله: [وقال شيخ الإسلام] ملخصه أن كلاً أفضل من جهة، وبعد ذلك فانظر ما الأفضل من هذه الجهات، والذي تدل عليه الآثار أن العلم أفضل.

قوله: [بالبضعية] بفتح الباء الموحدة، وحكي ضمها وكسرها أي قطعة من المصطفى صلى الله عليه وسلم. قوله: [في الجميع] أي جميع أولاد المصطفى ذكورا أو إناثا، وهم سبعة: القاسم وأم كلثوم ورقية وفاطمة وزينب، وعبد الله الملقب بالطيب والطاهر، وإبراهيم. قوله: [وأوّل التشاجر] حاصله أن الصحابة اختلفوا على ثلاثة فرق، فرقة اجتهدت في أن الحق مع علي، فوجب عليها المقاتلة معه، وفرقة أداها اجتهادها إلى أن الحق مع معاوية وأن عليا من البغاة، فوجب عليها القتال مع معاوية، وفرقة توقفت كعبد الله بن عمر. قوله: [بالسند المتصل] أي لا المنقطع ولا المعضل.

---

(1) إبراهيم بن محمد المعروف بالبرهان الحلبي الشافعي، توفي بحلب 841هـ.

مشهورا كان أو لا، وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج إلى تأويل، والمراد من تأويله أن يُصرف إلى محمل حسن حيث كان ممكنا لتحسين الظن بهم وحفظهم مما يوجب التضليل والتفسيق، كمخاصمة فاطمة لأبي بكر رضي الله عنهما حين منعها ميراثها من أبيها، فتؤول على أنها لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق، ولم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم، لأنهم مجتهدون، ولا يُسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة، وإنما قال: (إن خُضتَ فيه) أي إن قدر ذلك، لأن البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية، وليس مما ينتفع به في الدين، بل ربما أضر باليقين، لا يباح الخوض فيه إلا للمتعلمين أو للرد على المتعصبين، أو تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار، وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (واجتنبْ) أي يجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت أو سائلا أن تجتنب (داءَ الحسدْ) أي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي من آذاه

قوله: [مشهورا كان أو لا] تعميم في قوله أو لا، فإن المشهور واسطة بين المتواتر والآحاد. قوله: [وأما ما لم يصح] بأن كان ضعيفا او موضوعا، فقضيته دخول الحسن، ويجاب بأن المراد بالصحيح ما يشمل الحسن. قوله: [حيث كان ممكنا] الظاهر أنها في المعنى حيثية إطلاق أو تقليل لا تقييد. قوله: [لم يبلغها الحديث] وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة. [رواه البخاري ومسلم]. قوله: [قادح] أي من جهة المخاصمات فقط لا في الدين. قوله: [ولا من القواعد الكلامية] أي فليس المكلف مأمورا بالخوض فيه، بل إن وقع ونزل وخاض فيؤول. قوله: [أو للرد على المتعصبين] أي المبغضين للصحابة. قوله: [أو تدريس كتب] لا يخرج عن التعليم. قوله: [داء الحسد] إن أريد بالداء المعنوي كانت الإضافة للبيان، وإن أريد الحسي كانت الإضافة من إضافة المشبه به للمشبه، أي داء الحسد المؤدي أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي. قوله: [الله الله] منصوب بفعل محذوف أي اتقوا الله ثم اتقوا الله في حق أصحابي، أي لا تنقصوا من حقهم ولا تسبوهم، والتقدير أذكركم الله وأنشدكم الله في حق أصحابي وتعظيمهم وتوقيرهم. قوله: [غرضا] أي كالغرض الذي يرمى

فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه [1]. وفي رواية لا تسبوا أصحابي[2]. وفي رواية من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا[3] (ومالكٌ) بن أنس (وسائرُ) أي وباقي (الأئمةْ) المعهودين يعني أئمة المسلمين، ....

إليه بالسهام، فترموهم بالكلمات المؤذية التي لا تناسب مقامهم. قوله: [فقد آذى الله] أي خالفه، فكان أذى الله على المجاز، وإلا فالله تعالى لا يتصور فيه أن الغير يؤذيه، أو كأنه فعل معه فعل المؤذي للغير. قوله: [يوشك أن يأخذه] أي يقرب أن يعذبه. قوله: [صرفا ولا عدلا] الصرف الفرض، والعدل النفل، وقيل بالعكس، وقيل الصرف الصدقة، والعدل القربة، وقيل الصرف الوزن، والعدل الكيل، وهذا في المستحل أو خارج مخرج المبالغة، والمراد نفي الكمال، وظاهر صحة لعن غير المعين من العصاة. قوله: [ومالك بن أنس] أي المتقن عالم المدينة، ولد بها سنة ثلاث وتسعين، ومات بها سنة تسع وسبعين ومائة، رضي الله عنه وعمره ست وثمانون سنة. قوله: [بن أنس] ينبغي أن يعرب خبرا لمحذوف لا صفة، لئلا يقتضي حذف التنوين، وهو خلاف وزن المتن. واعلم أنه لم يصح في الأربعة حديث بالخصوص، نعم عالم المدينة[4]، فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره، وقيل كل عالم منها، وعالم قريش[5] فحمل على الشافعي، ولو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس[6] حمل على أبي حنيفة وأصحابه، وكله ظني. قوله: [المعهودين] أشار بذلك إلى أن أل في الأئمة للعهد الذهني، وقوله: [يعني] تفسير لقوله:

---

(1) رواه أحمد والترمذي والبيهقي في الشعب وابن حبان.

(2) رواه البخاري ومسلم.

(3) رواه الطبراني وفيه ضعف.

(4) الحديث: يوشك أن يضرب الناس آباط المطيّ في طلب العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة. رواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي، ابن حجر قال: حسن، والألباني ضعفه بالتدليس.

(5) الحديث: لا تسبوا قريشا فإن عالمها يملأ طباق الأرض علما، رواه الطيالسي، والحديث ضعيف.

(6) الحديث في البخاري لكن على هذا النحو: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء، وأشار إلى سلمان الفارسي. ورواية لو كان العلم بالثريا: رواها أحمد وضعفها الألباني.

كأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، وأبي حنيفة النعمان بن ثابت، وأبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم، والأولى جعل أل للكمال ليدخل كالثوري

المعهودين. قوله: [كأبي عبد الله] كنيته، والكاف استقصائية، وقوله: محمد اسمه، وإدريس اسم أبيه، أي ابن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف، فهو يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في جده الرابع عبد مناف. وقوله: [الشافعي] نسبة لشافع المذكور، وإنما نسب إليه دون بقية أجداده لأنه أكرهم، فهو صحابي ابن صحابي، أسلم هو وأبوه السائب يوم بدر، وهو خير الأمة وسلطان الأئمة القرشي المطلبي الذي حمل عليه عالم قريش يملأ طباق الأرض علما، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم وقد أعطاه ميزانا، فأُوّلت بأن مذهبه أعدل المذاهب وأوفقها للسنة الغراء، التي هي أعدل الملل، ولد سنة مائة وخمسين، وتوفي سنة أربع ومائتين، فعمره أربع وخمسون سنة. قوله: [وأبي حنيفة] كنيته، والنعمان اسمه وثابت اسم أبيه، ولد سنة ثمانين وتوفي سنة مائة وخمسين، فعمره سبعون سنة. قوله: [أبي عبد الله] كنيته، وأحمد اسمه وحنبل اسم أبيه، وهو تلميذ الشافعي اتفاقا، ولد سنة أربع وستين ومائة، ومات سنة إحدى وأربعين ومائتين، وعمره سبع وسبعون سنة. قوله: [والأولى جعل أل للكمال] أي الأئمة الكاملين، وهو راجع لقوله قبل: المعهودين، وكأنه قال: وما سبق بناء على أن أل للعهد، ولكن الأولى إلخ، فهو في معنى الاستدراك على محذوف، وهو برمته راجع لصدر العبارة. قوله: [كالثوري] وهو سفيان بن سعيد الكوفي، توفي سنة مائة وإحدى وستون، كانوا يسمونه أمير المؤمنين في الحديث، ووجد مكتوب في جسده يوم موته: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 137][1].

أي واسحاق بن راهوية[2]، والليث بن سعد[3]، ومحمد بن جرير الطبري[4]، وداود الظاهري[5]، فإنه كان جبلا من جبال العلم، فإن قلت قد نقل عن إمام

(1) قيل إن المهدي طلبه، فتوارى وتوفي في البصرة مستخفيا رحمه الله تعالى.

(2) أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن راهوية، المحدث عالم خراسان، توفي بنيسابور 238هـ.

(3) أبو الحارث الليث بن سعد، عالم الديار المصرية، المحدث والفقيه، توفي 175هـ.

(4) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ولد بطبرستان، الإمام المحدث والمجتهد والمفسر والمؤرخ، صاحب التفسير والتاريخ المشهورين، توفي ببغداد سنة310هـ.

(5) داود بن علي الظاهري البغدادي، أحد الأئمة المجتهدين، توفي 270هـ.

وابن عيينة والأوزاعي خصوصا إماما أهل السنة أبو الحسن الأشعري المتقدمة طريقته في العقائد عندنا على غيره، وأبو منصور الماتريدي. (كذا) أي من ذكر في الهداية واستقامة الطريق، (أبو القاسمْ) الجنيد بن محمد الزاهد سيد الصوفية علما وعملا،

الحرمين أنه لا يؤخذ بكلام الظاهرية ولا يعول عليهم، فالجواب: أن هذا في طائفة مخصوصة كابن حزم[1]. قوله: [وابن عيينة] أي سفيان بن عيينة محدث الحرم المكي، حفظ القرآن وهو ابن أربع سنين، وكان زاهدا طعامه خبز الشعير، وحج سبعين حجة، وكان يقول: إذا لم تصل إلى حقك إلا بالسلطان والخصومة فدعه لما ترجو من سلامة دينك، وكان يقول: إذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها في الجنة بدينه حتى يقضى فكيف بصاحب الغيبة، فإن الدَّين يقضى والغيبة لا تقضى، وكان يقول: كتمان الفقر مطلوب، لأنه من الخصال الحميدة، توفي بمكة ودفن بالحجون سنة مائة وثمانية وتسعين. قوله: [الأوزاعي] وهو عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي، كان يقول: ليس ساعة من ساعات الدنيا إلا وتعرض على العبد يوم القيامة، يوما بيوم وساعة بساعة، فالساعة التي لا يذكرن الله فيها تتقطع أنفسهم حسرات عليها، فكيف إذا مرت ساعة مع ساعة ويوم مع يوم؟ توفي سنة مائة وسبعة وخمسين. قوله: [أبو القاسم][2] من كلامه: الطريق إلى الله مسدود على خلقه إلا المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن كلامه أيضا: رأيت في الكلام أني أتكلم على الناس أي أعظهم، فوقف عليّ ملَك فقال لي: ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إلى الله تعالى فقلت: عمل خفي بميزان وفيّ، فولّى وهو يقول: كلام موفقٍ والله. وقد دخل عليه إبليس مرة في صورة فقير يريد خدمة الشيخ، فخدمه خدمة طويلة ثم أخبره بنفسه، وقال: خدمتك مدة ولم يختل من عملك شيء، فلم يرتض قوله لما فيه من الدخل، فقال له: وأنا عارف بك وقد استخدمتك عقوبة لعلمي أنه لا أجر لك في الخدمة. واختلف العلماء في التكني بأبي القاسم، قال الأئمة الثلاثة يجوز بعد المصطفى، وقال الشافعي: لا يجوز مطلقا، لا في حال حياته ولا بعده، سواء كان اسمه محمدا أو لا. قوله: [سيد الصوفية] لأنه هذب كلامهم ونقحه، وسموا صوفية

---

(1) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسي، شاعر وكاتب وفيلسوف وفقيه، له المحلى في الآثار، والفصل في الملل والأهواء والنحل، وطوق الحمامة، توفي 456هـ.

(2) الجنيد: اشتهر بصحبة خاله سرّي السقطي والحارث المحاسبي، توفي 297هـ.

وكان على مذهب أبي ثور صاحب الشافعي، وكذا أصحابه، فيجب أن يعتقد أن مالكا ومن ذكر معه (هداةُ) هذه (الأمهْ) التي هي خير الأمم، فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم. (فواجبٌ) عند الجمهور على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليدُ) أي الأخذ بمذهب (حبرٍ) أي عالم مجتهد

لصفاء أسرارهم. قوله: [وكان على مذهب أبي ثور] أي في الفروع، وكان أبو ثور[1] مجتهدا مطلقا كالإمام أحمد. قوله: [وكذا أصحابه] أي أصحاب الجنيد هداة الأمة. والحاصل أن مالكا ونحوه هداة الأمة في الفروع، والأشعري ونحوه هداتهم في العقائد الدينية، والجنيد ونحوه هداتهم في علم التصوف. قوله: [هداة الأمة] خبر المبتدأ الذي هو مالك، وما عطف عليه وكذا أبو القاسم جملة من مبتدأ وخبر على العكس، وهي معترضة بين المبتدأ والخبر. قوله: [فهم خيارها] أي هذه الأمة، فهم خيار الخيار. وقوله: [بعد من ذكر] في معنى الاستدراك، أي لكن بعد من ذكر، ويُخشى على من تكلم فيهم بسوء، أو ظنه بهم أو بأحد منهم سوء الخاتمة، نعوذ بالله من ذلك.

وجوب تقليد مجتهد في الفروع للقاصر عن الاجتهاد

قوله: [فواجب تقليد] الحاصل أن الأقسام أربعة: مجتهد مطلق كالأئمة الأربعة. ومجتهد مذهب كالبويطي[2] عندنا، وابن القاسم[3] عند مالك، ومجتهد فتوى، وغير أهل للاجتهاد مطلقا، فالأول يحرم عليه التقليد، والبقية يجب عليهم التقليد واتباع واحد معين، هذا مذهب الجمهور، ومقابله لا يجب بل له أن يأخذ بقول واحد منهم، فيجوز له صلاة الظهر على مذهب الشافعي، وصلاة العصر على مذهب مالك وهكذا. قوله: [على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق] بأن لم يكن فيه أهلية أصلا، أو فيه أهلية الاجتهاد في الفتوى، أو الاجتهاد المذهبي. قوله: [حَبْر] بفتح

---

(1) أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، مفتي العراق وصاحب الإمام الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، ثم صار من أصحاب المذاهب، توفي 240هـ.

(2) الإمام أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي المصري، تلميذ الإمام الشافعي، وخلفه في حلقته، له كتاب المختصر في الفقه، امتحن في مسألة خلق القرآن حيث أخرج من مصر إلى بغداد، وثبت على رأيه، فحبس ومات في سجنه سنة 231هـ.

(3) أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم، صحب الإمام مالكا عشرين سنة، كان زاهدا تقيا عزوفا عن الحكام، صاحب المدونة الكبرى في المذهب المالكي، توفي سنة 191هـ.

(مِنهُمْ) في الأحكام الفرعية يخرج من عهدة التكليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضولا، حيا كان أو ميتا لبقاء قوله، لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله عنه، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43] فأوجب السؤال على من لم يعلم، وذلك تقليد للعالم، ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويا له، وإن كان في نفس الأمر مرجوحا، وقد انعقد الإجماع أن من قلد في الفروع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذاهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع بريء من عهدة التكليف فيما قلد فيه، وأما التقليد في العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني وجوب تقليد حبر منهم (حكى القومُ) يعني

الحاء المهملة وكسرها، العالم الحاذق، وكأنه من الحبور وهو السرور، لأنه يُسَرُّ بعلمه من رآه. قوله: [منهم] أي الأئمة الأربعة، فلا يجوز تقليد غيرهم، ولو من أكابر الصحابة لأن مذاهبهم لم تدوّن ولم تضبط كمذاهب هؤلاء. قول: [عهدة التكليف] الإضافة للبيان. قوله: [فاسألوا أهل الذكر] ومن هنا قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لاعكسه، بخلاف الرسل لأنهم يبتدؤون التشريع، نعم قد يتعين التعليم ويرجع لتغيير المنكر. قوله: [وذلك تقليد للعالم] ظاهره أن السؤال تقليد، وفي الحقيقة الأثر المترتب على السؤال، وهو الأخذ بجوابه الحاصل بعد السؤال. قوله: [ثم لا بدّ] أي في دفع الحرمة. والحاصل أن الأقوال ثلاثة: فقيل يجوز تقليد المفضول مطلقا، وقيل: لا يجوز مطلقا، وقيل: يجوز إن اعتقده مساويا أو راجحا. قوله: [بتوفر] أي استكمال. قوله: [بتوفر الشروط] الباء للملابسة أي شروط المقلَّد فيه وكذا الموانع. فإن قلت: هل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب؟ قلت فيه أقوال ثلاثة: فقيل يمتنع مطلقا، وقيل يجوز مطلقا، وقيل يجوز بثلاثة شروط: أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود[1]، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد. وأن يعتقد فيمن يقلدَه الفضل. وأن لا يتتبع رخص المذاهب، وإلا مُنع. قوله: [كذا حكى القوم] فيه اتحاد المشبه والمشبه به، وأجيب بالاختلاف بالاعتبار، فإن القول باعتبار كونه من المصنف غيرُ نفسه باعتباره من القوم.

(1) بغير صداق: يجوزه مالك، ولا ولي: يجوزه أبو حنيفة، ولا شهود: يجوزه مالك.

أهل الأصول (بلفظٍ) أي قول واضح (يُفهمُ) ولما كان مذهب أهل الحق إثبات كرامات الأولياء أشار إليه بقوله: (وأثبتنْ للأوليا) جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الإمكان، المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة، فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله إلى نفسه وإلى غيره لحظة، أو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الأمر، ومراد المصنف

قوله: [أهل الأصول] أي أصول الفقه وقد اعتمدوه، وليس مراد المتن التبري منه بل العزو إليه. قوله: [مذهب أهل الحق] أي جمهور أهل الحق، فهو على حذف مضاف، فلا ينافي ما يأتي من مخالفة الإسفرائيني والحليمي.

وجوب الإيمان بكرامات الأولياء

قوله: [جمع ولي] إما فعيل بمعنى فاعل[1]، أو بمعنى مفعول، وإلى الاحتمالين يشير الشارح، وأو مانعة خلو فتجوز الجمع. قوله: [وهو العارف] هذا معناه شرعا، وأما لغة: فمأخوذ من الولي أو الولاء، وهو النصرة والإعانة، لأن الولي قريب من الله رتبة ومكانة، وناصر لدينه وشريعته. قوله: [حسب] بفتح السين وقد تسكّن، أي قدر ما يمكن شرعا، وقيده بذلك لأن معرفة على وجهها أي بالكنه غير ممكنة ولا يحيط بها إلا هو سبحانه وتعالى. قوله: [المجتنب للمعاصي] أي لأنه لا يرتكب معصية بدون توبة، وليس المراد أنه لا تقع منه المعصية بالكلية، أو المعنى: حسب الإمكان أيضا، فحذفه من الثاني لدلالة الأول إذ ليس معصوما، قالوا: لا يكذب الولي. قيل: أي بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن. قوله: [المعرض عن الانهماك] أي التوغل والتوسع في الملذات والشهوات المباحة، وأما أصل التناول فلا مانع منه، فهو غير مضر، وكذا الإكثار منها بقصد التقوي على العبادة لا يضر. قوله: [فهو من تولى الله] أي بناء على أنه بمعنى مفعول، وقوله: أو الذي يتولى عبادة الله، بناء على أنه بمعنى فاعل من غير أن يتخللها عصيان أي بدون توبة. قوله: [وكلا المعنيين واجب] بمعنى فاعل وبمعنى مفعول. قوله: [ومراد المصنف] أشار بهذه العبارة إلى أن الضمير

---

(1) وهو قول الشارح الآتي: أو الذي يتولى عبادة الله وطاعته إلخ، وقوله: بمعنى مفعول: وهو قوله: هو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره إلخ. الشرح الصغير 2/ 919.

أنه يجب على مكلف أن يعتقد (الكرامة) أي حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كما ذهب إليه جمهور أهل السنة، والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها، تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي مكلف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها أو لم يعلم، فدخل في قولنا أمر خارق جنس الخوارق، وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة، المعجزة، وبنفي مقدماتها، الإرهاص، وبظهور الصلاح، ما يسمى معونة مما يظهر على بعض العوام، وبالتزام متابعة نبي، ما يسمى إهانة، كالخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين،

في قول المصنف: وأثبتن للمكلف، وأن أثبتن بمعنى اعتقد ثبوت الكرامة، وأن الأمر للوجوب. قوله: [بمعنى جوازها ووقوعها لهم] أي في الحياة وبعد الموت، وليس في مذهب من المذاهب الأربعة قول ينفيها بعد الموت، بل ظهورها حينئذ أولى لأن النفس حينئذ باقية صافية من الأكدار، ولذا قيل من لم تظهر كراماته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق. قوله: [غير مقرون] أي أعم من أن يكون مقرونا بدعوى الولاية، أو غير مقرون أصلا، والحاصل أن الخارق إن قارن التحدي فمعجزة، وإن سبقه التحدي كتكليم الحجر وإظلال الغمام قبل البعثة فإرهاص للنبوة أي تأسيس لها، وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر، وإن ظهر بلا تحدي على يد وليّ فكرامة، أو على يد عاميّ مستور فمعونة، أو على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب فهي استدراج، أو بسبب فسحر وشعبذة، كأكل الحية وهي تلدغه ولا يتأثر بها، وإن لم تكن طبق دعواه بل ضدها فإهانة، وقد نظم بعضهم أقسام الأمر الخارق للعادة فقال:

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة	فمعجزةٌ إن من نبيٍ لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة	فالإرهاص اسمه تتبع القوم في الأثر
وإنْ جاء يوما من وليٍّ فإنه الْ	كرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وإن كان من بعض العوام صدوره	فكنّوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق إن كان وفق مراده	يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
وإلا فيدعى بالإهانة عندهم	وقد تمت الأقسام عند الذي اختبر

قوله: [ملتزم لمتابعة نبي] لازم لظاهر الصلاح، كما أن صحيح الاعتقاد لازم له. قوله: [الإرهاص] هو ما تقدم البعثة من الخوارق، سواء كان قائما بالمبعوث أو

كبصق مسيلمة في البئر، وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد، الاستدراج، كما خرج به السحر من جهات عدة. احتج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكن في نفسه، وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لإيجاده، ودليل جواز ذلك الأمر وإمكانه أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليهما السلام دون زوج، مع كفالة زكريا لها وما وقع لها، وقصة أصحاب الكهف ولبثهم سنين بلا طعام ولا شراب، وقصة آصف ومجيئه بالعرش ....

بغيره، كالنور الذي ظهر في أبيه عبد الله. قوله: [كبصق مسيلمة في البئر] فصارت ملحا أجاجا بعد أن كانت متوسطة، وهو بكسر اللام، وأكذب منه من فتحها. قوله: [وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الاستدراج] هذا لا يحسن لأنه يخرج بما تخرج به الإهانة، وبالعكس، إنما الفرق أن الإهانة مخالفة للدعوى، والاستدراج موافق. قوله: [الاستدراج] كمعتقد نفي الرؤية في الآخرة، وخلق العبد أفعال نفسه، ومع ذلك تظهر الخوارق على يده، فإن هذا استدراج، وهو إرسال النعم مع الإمهال ثم يأخذه. قوله: [كما خرج به السحر من جهات عدة] أُخرِجَ بخارق لأن السحر غير خارق، وبقوله: على يد عبد ظاهر الصلاح، إن كان ذلك الساحر فاسقا كما هو الشأن، وكذا خرج بقوله: ملتزم لمتابعة نبي، إن قلنا إن الساحر كافر أو مطلقا إن أريد المتابعة الكاملة، وخرج بقوله: مصحوب بصحيح الاعتقاد، لأنه متى كان كافرا صار فاسد الاعقاد.

قوله: [على الجواز] ينبغي أن المراد جواز تعلق القدرة به، لا جوازه في نفسه، فإن هذا نفسي الإمكان فيكون مصادرة على المطلوب[1]، ويشير لما ذكرنا أن الشارح جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة. قوله: [بأن ظهور الخارق] قياس من الشكل الأول، والنتيجة: ظهور الخارق صالح لشمول القدرة للإيجاد، ولا يخفى أن النتيجة غير إحدى المقدمتين، كما هو القاعدة، وهو خلاف ما هنا، لأن النتيجة عين الصغرى، وأجيب بأن الصغرى ملاحظ فيها الجواز باعتبار النفس، وأما النتيجة فالجواز ملاحظ فيه وقوعه من الغير، وورد سؤال آخر أيضا وهو: أن الدعوى عين النتيجة، نعم هي مستلزمة لأن الظهور يستلزم الجواز. قوله: [ودليل جواز ذلك الأمر]

---

[1] هي القضية التي تجعل النتيجة جزء القياس، وذلك ضرب من المغالطة.

قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام إليه، وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا، وليست الكرامة مكتسبة كالنبوة. (ومن نفاها) يعني الكرامة وقال بعدم جوازها كالأستاذ وأبي عبد الله الحليمي من أهل السنة، وجمهور المعتزلة، تمسكاً بأنه لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس النبي بغيره، لأن الفارق إنما هو المعجزة، ولأنها لو ظهرت لكثرت بكثرة الأولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة، والفرض كونها كذلك (انبذنْ كلامه) أي اطرحنه عن اعتقادك، إذ ليس في وقوعها التباس النبي بغيره، للفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدي في المعجزة دون الكرامة، وأما قولهم: إنها لو ظهرت لكثرت إلخ ....

هذا دليل للصغرى. قوله: [قبل ارتداد طرف سليمان] أي بصره فإنه قال انظر إلى السماء فنظر إليها، ثم رد طرفه فوجده موضعه بين يديه، ففي نظره للسماء دعا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي الله به فحصل. قوله: [وما وقع من كرامات الصحابة] كأكل أبي بكر مع ضيفه، فكان كلما أكل لقمة من تل القصعة يربو من أسفلها أكثر منها حتى شبعوا، وهي أكثر مما كانت بثلاث مرات، ومنها رؤية عمر بن الخطاب لما قال ياسارية الجبل، فسمع سارية وجيشه صوته، فانحاز بالناس إلى الجبل وقاتلوا العدو من جانب واحد فنصرهم الله. قوله: [والتابعين] لما روي عن عبد الله الشقيق[1] كان إذا مرت عليه سحابة يقول لها: أقسمت عليك بالله إلا أمطرت، فتمطر بالحال. وبلغ الحجاج[2] أن عبد الرحمن بن أبي نُعيم يمكث خمسة عشر يوما لا يأكل ولا يشرب، فحبسه خمسة عشر يوما قائما يصلي بالوضوء الذي دخل به الحبس. قوله: [وليست الكرامة مكتسبة كالنبوة] كذا استظهر الشيخ إبراهيم اللقاني لا تحقيقا، والظاهر أن الولاية قسمان: قسم بالاكتساب وقسم بالفيض. قوله: [كالأستاذ وأبي عبد الله الحليمي] في الحقيقة لم يحصل منهما نفي الكرامة أصلا، ولكن لما كثر الدجالون في زمنهم حصروا الكرامة في الأعمال الصالحة. قوله: [ولأنها لو ظهرت لكثرت بكثرة] تقريره: لو كثرت لكثرت بكثرة الأولياء، لكن كثرتها بكثرة الأولياء باطل، إذ لو كثرت بكثرة الأولياء لخرجت عن كونها خارقة للعادة، لكن خروجها عن كونها خارقة للعادة باطل، لأنه مخالف لما هو مفروض من كونها أمرا خارقا، فبطل ما أدى عليه من كثرتها بكثرة الأولياء، وما أدى إليه من ظهورها، فظهر أنه أشار إلى قياسين. قوله: [للفرق بين المعجزة والكرامة] رد لشرطية القياس الأول.

---

(1) عبد الله بن شقيق العقيلي البصري، توفي سنة 108هـ.

(2) الحجاج بن يوسف الثقفي، توفي سنة 95هـ.

فجوابه المنع، لأن غايته استمرار نقض العادات، وذلك لا يوجب كونه عادة، وأشار إلى رد قول المعتزلة أيضا إن الدعاء لا ينفع بقوله: (وعندنا) أهل السنة (أن الدعاءَ) وهو رفع الحاجات إلى رافع الدرجات (ينفعُ) مما نزل ومما لم ينزل، فينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، والنفع الخير، وهو ما يتوصل به الإنسان إلى مطلوبه، فالدعاء يوصل إلى المطلوب

قوله: [فجوابه المنع] أي لشرطية القياس الثاني. قوله: [الدعاء لا ينفع] ولا يكفرون بذلك، لأنهم لم يكذبوا القرآن بل أوّلوا الداعي بالعبادة والإجابة بالثواب. قوله: [رفع الحاجات] أي طلبها، وبعضهم قال: إنه إظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع، وقال السعد: إنه الطلب على سبيل التضرع. قوله: [مما نزل] أي بلاء نزل فينفع فيه بعد استقراره. قوله: [ومما لم ينزل] فينفع فيه بعدم النزول، والدعاء كما يتعلق بذلك يتعلق بتحصيل أمر به النفع كالمغفرة، وأشار بذلك إلى ما رواه الحاكم وصححه: أنه صلى الله عليه وسلم قال: لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وإن البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة[1].

ومعنى يعتلجان يتصارعان ويتدافعان بقوة. قوله: [فينفع الأحياء والأموات] وهو سنة، وقد يكون فرضا كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير عندنا، وفي العمر مرة عند أبي حنيفة، وقد يكون حراما كسؤال المغفرة لجميع المسلمين إن قصد مغفرة كل ذنب لكل مسلم، لأنه مستحيل شرعا عندنا وعند مالك، وقال أبو حنيفة يجوز، وكسؤال المغفرة لمن مات كافرا، والخلود في النار للمؤمن، وكسؤالِ نصرٍ لأمير مشتمل على الظلم، وقد يكون مكروها كالدعاء في محل النجاسة والقاذورات كمحل اللعب والكنيسة والحمام، والدعاء على النفس والولد والخادم والمال، ولا تعتريه الإباحة لأن الأصل فيه الاستحباب، وسئل العز بن عبد السلام: هل يعص من قال لا حاجة بنا إلى الدعاء، لأنه لا يرد القضاء؟ فأجاب بأنه كذّب وعصى، ويلزمه أن يقول: لا حاجة بنا إلى الطاعة والإيمان لأن ما قضاه الله تعالى من الثواب والعقاب لا بد منه، كما يلزمه ألّا يأكل إذا جاع، وألّا يشرب إذا عطش، ولا يتداوى إذا مرض، وأن يلقى الكفار بلا سلاح، ويقول ما قضاه الله لا يرد، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل، وما يدري هذا الأحمق أن الله قد رتب مصالح الدنيا والآخرة على الأسباب. قوله: [وهو ما يتوصل به] يقتضي أن مصدوق النفع الدعاء،

---

(1) الحديث رواه الحاكم وتعقبه الذهبي بأنه ضعيف.

ولو صدر من كافر، لحديث أنس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافرا[1]. والقضاء على قسمين مبرم ومعلق: فالمعلق لا استحالة في رفع ما عُلق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ما عُلق نزوله منه على الدعاء، وأما المبرم فالدعاء وإن لم يرفعه، لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه، أو أنزل بالداعي لطفه فيه، والمُدَّعِيِّ ترتب نفع للداعي أو غيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرجه عن العبثية. وجزمنا الاعتقادَ بنفع الدعاء (كما من القرآن وعداً) أي لأن الله وعد به في القرآن حال كون ذلك الموعود به (يُسمَعُ) من تلاوته، قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾

مع أن النفع يترتب على الدعاء لأنه مصدوقه، وهذا بناء على أن الضمير راجع للنفع بمعنى الخير، وأما إن عاد إلى الدعاء فلا اعتراض. قوله: [ولو صدر من كافر] أي على الراجح، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: 14] فمعناه عدم استجابته في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم يوم القيامة. قوله: [معلق] ليس المراد معلقا على مطلق شيء، بل القصد كونه معلقا على الدعاء، وأما المعلق على صدقة مثلا فلا ينفع فيه الدعاء. قوله: [أو أنزل بالداعي لطفه] كما إذا حتم عليه نزول صخرة فإذا دعا الله حصل اللطف بأن تصير الصخرة متفتتة كالرمل، وتنزل عليه فيحصل له الرفق، لأن نزوله مع الرفق بمنزلة عدم نزوله، بخلاف نزوله لا مع الدعاء يكون بشدة. وقولهم الدعاء ينقسم قسمين ظاهر بحسب اللوح المحفوظ، وأما بحسب العلم - أي علم الله بحصول المعلق عليه أو عدمه - فجميع الأشياء مبرمة، لأنه إن علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق ولا بد، وإن علم الله عدم حصوله لم يحصل المعلق ولا بد، لكن لا يترك الشخص الدعاء اتكالا على ذلك، كما لا يترك الأكل اتكالا على إبرام الله الأمر في الشبع. قوله: [والمدعي] أي منا أهل السنة. قوله: [يسمع] أي دالّه فهو صلة ما، والكاف للتعليل، أي لأجل الذي يسمع داله من ألفاظ القرآن حال كون الذي يسمع داله موعود آية، فإن الموعود به إنما هو المدلول لا الدال، إذا علمت هذا فما قاله الشارح حل معنى لا حل إعراب، لأنه جعل من القرآن صلة لما، ومن بمعنى في، ووعدا حال، ويُسمع جملة حال أخرى، وهو خلاف الظاهر. قوله: [من تلاوته] من للتعدية أو للتعليل، وعلى الأول فالتلاوة بمعنى

---

(1) رواه أحمد بلفظ: دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجرا ففجوره على نفسه. وحسنه الألباني.

[البقرة: 186] وإطلاق هاتين الآيتين يقيده قوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: 41] فالمراد الإجابة المصرح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام: وإن دعوني استجبت لهم فإما أن يروه عاجلا وإما أن أصرف عنهم سوءاً، وإما أن أدخره لهم في الآخرة[1]، وفي كلام بعضهم إن الإجابة تتنوع، فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور، وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه، وتارة تقع الإجابة بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة، وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها، وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه، فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة، كيوم بدر، وعلى قاتلي أهل بئر معونة، وعلى المستهزئين، وأجمع عليه السلف والخلف، ....

المتلوة .قوله: [يقيده قوله تعالى] جواب عن سؤال مقدر وهو أنه كيف يكون هذا الوعد بالإجابة في هاتين الآيتين، مع أنا نجد الإنسان يدعو ولا يستجاب له؟ فأجاب بقوله يقيده إلخ. وحاصله أن الإجابة في الآيتين تقيد بالمشيئة، والمعنى أستجب لكم إن شئت، وأجيب دعوة الداعي إن شئت. قوله: [فالمراد إلخ] الصواب أو المراد، لأنه جواب آخر غير الأول، وذلك أن الإجابة المتنوعة لا بد منها، فلا يناسب فيها الالتفات للتعليق، إنما التعليق في الإجابة بعين المطلوب، وحاصله أنه لا حاجة لهذا القيد، بل العبارة على ظاهرها من الإجابة، ولكن تلك الإجابة تتنوع إلى أنواع، والثواب يرجع للادخار في الآخرة. قوله: [عاجلا] أو آجلا. قوله: [وفي كلام بعضهم] كلام هذا البعض فيه زيادة ظاهرة على ما قبله، وعلى جميع هذه الأوجه فيه إثبات المدعى، وهو ترتب النفع على الداعي، وإن كانت الإجابة بحصول غير المطلوب، أو يُصرف سوءٌ عن الداعي. قوله: [ناجزة] أو آجلة. قوله: [وتخصيص القرآن] جواب عن سؤال، وفيه رد على المعتزلة. قوله: [وعلى قاتلي أهل بئر معونة] موضع بقرب المدينة، وقد أرسل النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من أصحابه لأهل نجد يقرؤون عليهم القرآن، فنزلوا ذلك الموضع، فقصدهم عامر بن الطفيل مع جماعة من نجد، فقَتلوا أكثرهم فدعا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم، وكان هؤلاء الصحب من أهل هذا الموضع باعتبار النزول فيه. قوله: [وعلى المستهزئين] من جملتهم الحكم بن أبي العاص. قوله: [وأجمع عليه السلف] فالحاصل أن دليل الدعاء الكتاب والسنة

---

(1) لم أعثر على حديث مناجاة موسى. والذي في الترمذي: ما من رجل يدعو الله بدعاء إلا استجيب له، فإما أن يُعجّل في الدنيا، وإما أن يدخر له في الآخرة، وإما أن يكفّر عنه من ذنوبه بقدر ما دعا، ما لم يدعو بإثم أو قطيعة رحم أو يستعجل، قالوا يا رسول الله وكيف يستعجل؟ قال يقول: دعوت فلم يستجب لي. ورواه الإمام أحمد والبيهقي في الشعب.

ومن آداب الدعاء تحري الأوقات الفاضلة كالسجود وعند الأذان، ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الأيدي، وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والإخلاص، وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، والسؤال بالأسماء الحسنى، وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم، وجعلها في وسطه أيضا، والله أعلم. ثم نبه على مسألة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله: (بكل عبدٍ) مكلف من البشر مؤمنا كان أو كافرا، ذكرا كان أو أنثى، حرا كان أو رقيقا (حافظون) لما يصدر منه ....

والإجماع من السلف والخلف. قوله: [ومن آداب الدعاء] ومن شروطه أكل الحلال، وأن يدعو وهو موقن بالإجابة، وأن لا يكون قلبه غافلا، وأن لا يدعو بمحرم، وأن لا يدعو بما هو مستحيل عادة، وأن لا يدعو إلا بما يليق. قوله: [وعند الأذان] أي والإقامة. قوله: [ورفع الأيدي] لجهة السماء. قوله: [والسؤال بالأسماء الحسنى] أي بحيث يتوسل بها إما بجملتها أو بكل فرد منها.

القسم الثالث
قسم السمعيات والتصوف ووجوب الإيمان بالحفظة

قوله: [بكل عبد] متعلق بوُكّلوا، أي حافظون وكّلوا بكل عبد، وهو شامل للإنس والجن والملائكة، أما الإنس والجن فظاهر، وأما الملائكة فقيل بالوقف، والظاهر أن لا حفظة عليهم. قوله: [مكلف] ظاهره أن الصبي لا حفظة عليه، ففي مفهوم هذا القيد تفصيل[1]. قوله: [من البشر] ومثلهم الجن. قوله: [مؤمنا أو كافرا] لأنها تحفظ أنفاسه وأعماله عليه وله، وصوب النووي أن الكافر إذا فعل أفعالا جميلة لا تحتاج إلى نية كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم يثاب عليها، لأن ثوابها يكتب له، وعبارة الخطيب[2] في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الانفطار: 11] ما نصه: واختلفوا في الكفار هل عليهم حفظة؟ فقيل لا لأن أمرهم ظاهر وعملهم واحد، قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: 41] وقيل عليهم حفظة هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الانفطار: 9 - 11]

---

(1) وهو أن الصبي له ملائكة تحفظه من الولادة إلى الموت، وتبدأ الحفظة تكتب حسناته من سنّ التميز، بخلاف المجنون عليه حفظة لأجل حفظه لا لأجل الكتابة. الشرح الصغير 2/ 935.

(2) شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، له السراج المنير في التفسير، ومغني المحتاج شرح المنهاج، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. توفي 977هـ.

من قول أو فعل أو اعتقاد، همّاً كانت أو عزما أو تقريرا، (وُكِّلوا) أي وكّلهم الله تعالى بالعبد لا يفارقونه ولو كان ببيت فيه جرس أو كلب أو صورة، وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه، فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة، إذ لا يفارقونه بسبب شيء من ذلك إلا عند ثلاث حاجات: الغائط والجنابة والغسل، كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[1]، وعطف على حافظون

وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾﴾ [الانشقاق: 10] فأخبر أن لهم كتابا، وأن عليهم حفظة، فإن قيل فأي شيء يكتبه الذي عن يمينه ولا حسنة له؟ أجيب بأن الذي عن يمينه يكتب بإذن صاحبه شاهدا على ذلك وإن لم يكتب، ففي هذه الآية دلالة على أن الشاهد لا يشهد إلا بعد العلم لوصفهم بكونهم حافظين، كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون، فدل ذلك على كونهم عالمين بها حتى يكتبوها، فإذا كتبوها يكونوا عند أداء الشهادة اهـ. عبارة الخطيب. قوله: [من قول أو فعل] شامل للمباح، لأن الكتابة لا تستلزم العقاب والثواب، واعتمد بعضهم أن المباح لا يكتب. قوله: [همّاً] هو التوجه إلى الفعل وقصده، ويكتب الهم على السيئة والحسنة، ثم إن ترك المعصية مخافة من الله، محا الله عنه إثم الهمّ، وإن ترك الحسنة عجزا أثبت له ثواب الهم، وقيل يكتب الهم على الحسنة دون السيئة، فعلى الأول لا يلزم من الكتب المؤاخذة. قوله: [أو عزما] هو التصميم على الفعل والجزم به، سواء كان على طاعة أو معصية. قوله: [أو تقريرا] هو السكوت على الفعل مع قدرته على إزالته، وفي جعله من أفراد الاعتقاد نظر، والأحسن أنه مقابل للفعل والاعتقاد. قوله: [جرس] هو ما يوضع في العنق أو الرجل، لأن النفس تسكن عند سماعه، وتعرض عن السكون إلى الرب جل وعز، وحينئذ فلا تدخل الملائكة ذا البيت، وأما الكلب فللقذارة أوالنجاسة، وأما الصورة فلعظم الإثم بمضاهاة الحق في خلقه، لأنه الخالق المصور. والظاهر ولو لم يصوت الجرس أو الكلب، وهو محتَمَل كراهة لذات شأنها، قال ابن الصلاح: فإن وقع ذلك بمحل ولم يستطع تغييره ولا الخروج منه فليقل اللهم إني أبرأ إليك من هذا فلا تحرمني صحبة ملائكتك. قوله: [ونحوه] أي من كلب ولو كلب حراسة أو زراعة، كذا ذكره النووي، ومقتضى قواعد مذهب مالك خلافه، أو صورة أي لحيوان، بخلاف صورة غير ذي روح كشجرة. قوله: [إلا عند إحدى ثلاث] فإن حصل منه ما يُكتب جعل لهما علامة عليه فكتباه بعد خروجه أو انفصاله من الجماع. قوله: [الغائط] المراد

(1) رواه البزار. إن الله ينهاكم عن التعري إلخ وقال الألباني في ضعيف الجامع ضعيف جدا.

للتفسير قوله: (وكاتبون خِيَرَةٌ) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك، هذا ما صرح بالمصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير، والذي في شرحه الصغير أن العطف للتغاير، لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ﴾ [الرعد: 11] غير الكاتبين. قال القرطبي ويقويه أنه لم يُنقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، ولأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله تعالى كيف تركتم عبادي[1] وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم

موضع الحاجة، بولاً كان أو غائطا، والمراد بالجنابة الجماع. قوله: [للتفسير] وحينئذ فالمراد من الحافظين حافظون للأقوال والأفعال، وليس المراد من الحفظ الحفظ من المضار. قوله: [لذلك] أي للكتب. قوله: [إن العطف للتغاير] أي فهل المراد بالحافظين حفظ العبد من المضار، أو حفظ كل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو اعتقاد؟ والحاصل أن الحفظة إن كانوا عين الكتبة فالكتبة كثيرون، وإن كانوا غيرهم فمقصورون على اثنين، فإن قلت على الاحتمال الثاني ما وجه هذا الجمع في المتن؟ فالجواب ما ذكره الشارح من أن هذا من مقابلة الجمع بالجمع، فتقتضي القسمة على الآحاد، ويرد عليه أنه يكون على كل عبد كاتب فقط والواقع خلافه. قوله: [له معقبات] أي ملائكة تعقبه قدامه ووراءه، أو يتعاقبون بالليل والنهار. قوله: [من أمر الله] من بمعنى الباء، أي يحفظونه بأمر الله، أو المراد يحفظونه من أمر الله بأمر الله، وهو أمره لهم بالحفظ، أو الوقف على قوله يحفظونه، ومن أمر الله متعلق بمحذوف تقديره: ذلك الحفظ من أمر الله أي قضائه، أو من أمر الله المعلق. قوله: [لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد] بل دائما ملازمون له، والكتبة تفارق العبد عند الحاجات الثلاث، فهما متغايران. قوله: [لم يقع الاكتفاء في السؤال] أي بل كان يسألهم أيضا عن كثرة العمل وقلته، وعن كل شيء صدر منهم وكُتب، ولا يخفى احتمال الإغضاء أو مزيد الاعتناء. قوله: [في السؤال منهم] أي الحفظة، أي سؤال الحق جل جلاله لهم، لأنه هو السائل لهم وهم المسؤولون. قوله: [لم يقع الاكتفاء]

(1) الحديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم فيسألهم - وهو أعلم - فيقول كيف تركتم عبادي، فيقلون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون.

عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي، فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار، واحد عن يمينه وآخر عن شماله، واثنان من بين يديه ومن خلفه، واثنان على حاجبيه، وآخر قابض على ناصيته، فإن تواضع رفعه، وإن تكبر خفضه، واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه[1]. ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وُكّل به جمع من الحفظة، هذا على جعل العطف للتفسير، وأما على جعله للمغايرة فهو لمطابقة قوله: بكل عبد. لأن كل واحد من العباد إنما عليه ملكان ....

بل كانوا يُسألون عن جميع أعمال العباد، سواء كان فعلا أو تركا، لأن الكاتب يضبط الأفعال، ولو كانوا هم الحفظة لسألهم عن حالة الإتيان لهم أيضا. قوله: [لكل آدمي] ظاهره ولو كافرا، فعلى شفته ملكان، وإن كان هو لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، لأن أصل الحكمة زيادة التوبيخ لقوم والرفعة لآخرين. قوله: [واحد عن يمينه] أي يكتب الحسنات، وواحد عن شماله أي يكتب السيئات.

قوله: [واثنان من بين يديه ومن خلفه] أي واحد قدامه وواحد وراءه يحفظانه من المضار. قوله: [واثنان على جبينه] يحفظانه من المضار. قوله: [وآخر قابض على ناصيته فإن تواضع] أي رأى نفسه دون غيره حتى لم ير لها قدرا. قوله: [وضعه] أذله الله في أعين خلقه. قوله: [ليس يحفظان] أي يكتبان. قوله: [على جبينه] أي جنس جبينه لأن كل واحد له جبينان. قوله: [على ناصيته] مقدم الرأس. قوله: [على شفتيه] أي كل واحد على شفة. قوله: [إلا الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم] وهي من الأمور الموصلة لله تعالى، فقد سمع شيخنا العدوي من بعض مشايخه المغاربة: أن من لم يجد شيخا موصلا له فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف في اليوم مع الملازمة فإنه يصل. قوله: [هذا على جعل العطف للتفسير] فيكون الكتبة جمعا لأنهم هم الحفظة وهم جمع، وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الأكثر كما روي أيضا الذين يحفظون من المضار، فإن العطف حينئذ مغاير، بل يراد حفظة ما يصدر عنه وليس هم الاثنان الكتبة، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: 10 - 11] وإن احتمل حذف الواو وعطف التغاير، وبالجملة فعلى عطف التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد، أو لمطابقة قوله: [بكل عبد] كما قال، وفيه أن المتبادر من كل عبد كل فرد وحده،

---

(1) الحديث رواه الطبراني كما ذكر الشارح، وذكره الطبري في التفسير، وقال ابن كثير: غريب.

وهما الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار، والكتب حقيقي بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه حملا للنصوص على ظواهرها، ففي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين، وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما[1]، وخرجه الديلمي من حديث علي بلفظ: لسان الإنسان قلم الملك وريقه مداده[2]. والمراد بالناجذين آخر الأضراس الأيمن والأيسر، وقيل محلهما من الإنسان عاتقاه، وقيل ذقنه، وقيل شفتاه، وقيل عنفقته، وفي حديث معاذ من الأبلغية ما ليس في غيره،

وإنا يظهر ما قال لو التفت إلى الهيئة الاجتماعية، وذلك قريب في الآية السابقة، وظاهر صحة جمع الحافظين على المغايرة، وأن التكليف في الكاتبين. فليتأمل كلام الشارح. قوله: [وهما الرقيب والعتيد] الرقيب الحافظ والعتيد الحاضر، والمعنى أن كل واحد من الملكين موصوف بالوصفين وليس المعنى على التوزيع. قوله: [من ملائكة الليل] أي من جملة ذلك، وهو يدل على أن الكتبة تتغير، فالكتبة غير الحفظة، وكلا الفريقين يتبدل، وقيل إن الكتبة اثنان فقط لا يتغيران أبدا ما دام حيا، فإذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمنا، ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا. قوله: [والكتب حقيقي] لأنه عبارة عن الحفظ والعلم كما قاله بعضهم، فقوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: 11 - 12] جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا الكتابة نفسها، ومنكر أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن. قوله: [بآلة وقرطاس] ولا يعلم حقيقة ذلك إلا الله. قوله: [ففي حديث معاذ] الأولى عدم التفريع لأن فيه بيان القلم والمداد، بخلاف الأول، وفيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوض العلم إلى الله وليس تعليلا لها، قرره شيخنا العدوي، ولك أن تقول: التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا ينافي هذا فتأمل قوله: [لطف الملكين] لعل الظاهر أن المراد بذلك إمكان التداخل لأصغر الجسم، بحيث لو لم يحصل التداخل لكانا عظيمين. قوله: [الناجذين] يجمع بين هذه الأقاويل بأنهما لا يلزمان محلا واحدا، والأسلم في أمثال ذلك الوقف. قوله: [وقيل عنفقته] هي الشعر الذي تحت الشفة السفلى. قوله: [وفي حديث معاذ من الأبلغية] وهي هنا كثرة إفادة الزجر، لأنه بيّن فيه أن لسانه الذي هو رأس كل خطيئة، هو الذي يكتب

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس، وقال عنه الألباني إنه موضوع. ضعيف الجامع 1632.

(2) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وآداب اللسان. والحديث موقوف.

وملك الحسنات من ناحية اليمين أمين أو أمير على كاتب السيئات من ناحية اليسار، فإن مشى كان أحدهما أمامه والآخر وراءه، وإن قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره، وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه، كما روي عن مجاهد[1]، لا يتغيران ما دام حيا، وقيل بل لكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان عند صلاة الصبح وصلاة العصر، ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن (لن يُهمِلُوا) أي لا يتركوا (مِنْ أمْرِهِ شيئا فَعلْ) المراد من الفعل ما يعم القول وغيره كما ذكر أولاً، إذ الكتابة ليست مختصة بالأقوال، بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سرا بعلامة يعرفونه بها، ففي حديث حجاج بن دينار[2]، قلت لأبي معشر[3] الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال: يجدون الريح، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلا من نتن ما جاء به، وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميزة عن السيئات، فقيل إن سيئات المؤمن ....

السيئات، فأكثر المصائب من اللسان، ومع ذلك هو الذي يكتب. قوله: [فإن مشى] لا يخالف ما قدمه من انهما على العنفقة، ولعله طريقة أخرى. قوله: [أمين أو أمير] شك من الراوي، ووجه ذلك ما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم كم ملك على الإنسان؟ فقال له: عشرين ملكا، ملك على يمينك على حسناتك، وهو أمين على الذي على يسارك، فإذا عملت حسنة كتبت عشرة، وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين أكتبُ؟ فيقول: لا لعله يستغفر أو يتوب، فإذا مضت ست ساعات من غير توبة - والمراد بالساعة الساعة الفلكية - قال له اكتب أراحنا الله منه، فبئس القرين، ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منا[4]. وهذا دعاء عليه بالموت، ودعاء لهما بالتحول عن مشاهدة المعصية، لأنهما يتأذيان بذلك، والدعاء عليه بالموت جائز منهما. قوله: [بل لكل يوم] فتكون الملائكة أربعة، هذا هو الصواب. قوله: [فقيل إن سيئات المؤمن] ليست هذه الكتابة مناسبة لصحف الملائكة التي تعرض يوم القيامة.

---

(1) مجاهد بن جبر المكي، تلميذ ابن عباس، ورأس المفسرين من التابعين، توفي 103هـ.
(2) حجاج بن دينار السلمي الواسطي، وثقه أكثر أهل العلم، ولم أعثر على سنة وفاته.
(3) أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي، المحدث وصاحب المغازي، مات ببغداد 170هـ.
(4) رواه الطبري في التفسير، والسيوطي في الدر المنثور، وقال عنه ابن كثير غريب جدا.

أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها، وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها. (ولو ذَهِلْ) حال صدور ذلك الفعل عنه، لأنه ليس الغرض من الكتب الإثابة ولا المعاقبة، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: 18] قال: يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر، حتى إنه ليكتب قوله أكلتُ شربت، ذهبت جئت، رأيت، حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله، فأُقِرَّ منه ما كان من خير أو شر، وأُلغي سائره، ثم هذه الكتابة مما يجب الإيمان ليست لحاجة دعت إلى ذلك، وإنما يعلم حكمتها سبحانه، على أن فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية، وقيل لأنهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه، ولذا يقال للشخص يوم القيامة ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: 14] وبالكرام الكاتبين شهودا، والذهول عن الشيء

قوله: [وآخره هذه ذنوبك] محمول على سيئات أراد الله غفرانها.

قوله: [ما يلفظ من قول] هذا الدليل أخص من المدعى، لأنه قاصر على القول، والمدعى ما هو أعم من القول.

قوله: [حتى إنه ليكتب قوله إلخ] لا معنى لهذه الغاية، لأنها لم تدخل فيما قبلها، إلا ان يراد بالشر ما قابل الخير، فيصدق بالمباح، لأن الأولى عدم التلفظ به، وبذلك التأويل عُلم أن كاتب المباح ملك الشمال على القول بكتبه. قوله: [إذا كان يوم الخميس والإثنين] قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن صيامهما: إنهما يومان تعرض فيهما الأعمال على الله، فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم[1]. أي إن رفع عمل النهار عند صلاة العصر وهو حينئذ صائم، ومن قال إنه يرفع بالليل قال: وأنا على أثر الصوم، أي يعرض على الله عمل الأسبوع. قوله: [فأُقِرّ] أي أُثبت. وقوله: [من خير] أي واجب أو مندوب. قوله: [أو شر] أي حرام، أي لم يمح ذلك، فيأمر الله الملائكة أن ينقلوه في كتاب عظيم يسد ما بين المشرق والمغرب، قال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: 29] أي تُستكتب الملائكة فيخرجه لهم يوم القيامة، وينادي المنادي من قبل الله: ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: 17]. قوله: [وقيل لأنهم شهود] وشأن الشاهد أن يكتب شهادته. قوله: [بين الله وبين خلقه] أي يشهدون عند الله على العباد بأعمالهم

(1) رواه أبو داود وأحمد والنسائي عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

نسيانه والغفلة عنه. يكتبون عليه (حتى الأنينَ) الصادر عن طبيعته (في المرضْ) هذا التعميم في الكتابة (كما نُقِلْ) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به، ومن أعظمهم الإمام مالك رضي الله عنه، ومثله لا يقال بالرأي، تمسكوا بقوله تعالى: (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) إذ وقوعُ قولٍ في سياق النفي يقتضي العموم، والأنين مصدر أنّ الرجل يئن بالكسر أنينا وأُنانا بالضم، فالذكر آن على وزن فاعل، والأنثى آنة، وينبغي حمل قوله حتى الأنين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خيرات وطاعات، لما في حديث رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا ابتلى الله العبد ببلاء في جسده قال الله للملك: اكتب له صالح عمله الذي كان يعمله، فإن شفاه غسله وطهره، وإن قبضه غفر له ورحمه. [رواه أحمد]. وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه: يوحي الله إلى الحفظة لا تكتبوا على عبدي عند ضجره شيئا[1] وإذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (فحاسبِ النفسَ) أي نفسك لتستريح الملائكة من التعب، فتحاسبها على كل فعل قبل القدوم عليه، حتى لا تلتبس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه، لأنه من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (وقلّلْ) أي قصر (الأمَلا) وهو رجاء ما تحبه النفس، كطول عمر وزيادة غنى، وهو مذموم إلا من العلماء، والأصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام: كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل، وعُدّ نفسك من أهل القبور[2]

قوله: [والغفلة] هي السهو. قوله: [حتى الأنين] ينبغي أن يقول آه[3]، لأنه ورد اسما لله، ولا يقول: آخ لأنه اسم من أسماء الشيطان.

قوله: [ومثله لا يقال بالرأي] أي بالاجتهاد. قوله: [وينبغي] هذا حمل بعيد، وإنما يُحتاج له بناء على أن المباح لا يكتب. قوله: [الذي كان يعمله] أي الذي عجز عنه بالمرض. قوله: [غسله] أي من الذنوب. أي في حال الصحة إن شفاه الله تعالى. قوله: [فحاسب النفس] مفرع على قوله: لن يهملوا. قوله: [وقلّلْ] بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح القاف، ودرج الأملا بنقل حركة همزته الثانية للام .

---

(1) رواه الديلمي وهو من الأحاديث المنكرة. لأنه مخالف لما ثبت من الإنسان مسؤول عن عمله في حالة الرضا والغضب والضجر.

(2) رواه البخاري، ولكن بدون زيادة: وعُدّ نفسك من أهل القبور، وهذه الزيادة رواها الترمذي وأحمد.

(3) لم يثبت في طريق صحيح أن آه اسم من أسماء الله تعالى.

(فرُبَّ من جدّ لأمرٍ) أي لأنه ربما من اجتهد بتوفيق الله لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا (وصلا) إليه لتقدير الله له في الأزل وصوله إليه. (وواجبٌ إيمانُنا) مبتدأ وخبر، أي تصديقنا، (بالموتِ) ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزمر: 30] ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: 185] والأحاديث فيه كثيرة، ولأنه من مجوَّزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها، ومذهب إمامنا الأشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة، فلا يعرى

قوله: [فرُبَّ] مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقلل الأملا، تقديره: وجدّ في مطلوبك، فهو كالصلة لما قبله باعتبار ما تضمنه من وصوله إلى مطلوبه وبلوغ مرغوبه. قوله: [ووواجبٌ إيماننا] مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير، وقوله: بالموت متعلق بإيماننا، وإليه أشار الشارح إليه بقوله: تصديقنا. قوله: [بالموت] يعني بعمومه وفناء الكل كما نبه عليه الشارح ردا على الدهرية، الذين قالوا أرحام تدفع وأرض تبلع، أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال لا كما قالت الحكماء: إنه بمجرد اختلال الطبيعة وتلاشي المزاج. وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه، وفي كلام الحسن: ما رأيت يقينا أشبه بالباطل من الموت، أراد يتيقنه الإنسان ولا يتهيأ له فكأنه يكذبه. قوله: [من مجوّزات] بفتح الواو اسم مفعول، ولا يصح بلفظ اسم الفاعل، لأن اسم الفاعل لا يضاف إلى مرفوعه، لئلا يلزم إضافة الشيء لنفسه وهي لا تصح، بخلاف اسم المفعول، قال في الخلاصة: وقد يضاف ذا إلى اسم مرتفع[1]. قوله: [من مجوزات العقول] ولا حاجة لهذا بعد المشاهدة. قوله: [كيفية وجودية] أي صفة قائمة بالميت، وقوله: وجودية أي يمكن أن ترى بالبصر، وحينئذ فالتقابل بينه وبين الحياة من تقابل التضاد، ويدل لكونه وجوديا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: 2] وهو الإيجاد والإخراج من العدم إلى الوجود، فيكون الموت وجوديا، ومذهب الإسفرائيني والزمخشري: إنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة، فيكون عدم ملكة للحياة، وعليه فالتقابل بينه وبين الحياة من تقابل العدم والملكة، وأُوّل خَلَقَ في الآية بمعنى التقدير، وهو أعم من الإيجاد، إذ العدم يقدّر، ولو سُلّم كونه بمعنى الإيجاد جاز أن يراد بخلق الموت إيجاد أسبابه، أو يقدر المضاف، وذلك غير عزيز في الكلام، وردّ بأن هذا كله

---

(1) الشطر الثاني: معنى كمحمود المقاصد الورع. باب إعمال اسم الفاعل.

الجسم الحيواني عنهما، ولا يجتمعان فيه، وليس بعدم محض ولا فناء صِرْف، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن، ومفارقةٌ وحيلولةٌ بينهما، وتبدلُ حال بحال، وانتقال من دار إلى دار، وفي حديث عمر بن عبد العزيز[1]: إنما خلقتم للأبد، ولكنكم تنتقلون من دار إلى دار، وقد أشرت إلى شيء من لبابه بكتابي ابتسام الأزهار

خلاف الظاهر، ولا ضرورة تدعو إليه فيجب اجتنابه، وأوّل الأستاذ الموت في الآية بالآخرة، والحياة فيها بالدنيا، مستندا لما روي عن ابن عباس من تفسيرها بذلك، والكل خلاف الظاهر، والنصوص يجب أن تجري على ظواهرها إلا لقرينة، وتوقف بعض العلماء على القول بأنه وجودي هل هو جوهر أو عرض؟ قلت صريح كلام الأشعري على أنه عرض، نعم لا دليل على أحد الأمرين، وفي بعض الأحاديث إنه معنىً خلقه الله تعالى في كفّ ملك الموت، وفي بعضها، وفي بعضها إن الله خلقه في صورة كبش لا يمر بشيء يجد ريحه إلا مات، وأما الحياة فظواهر كلامهم أنها عرض وأنها وجودية، قال الزمخشري وهو ما يصح بوجوده الإحساس، وفي الحديث إن الله خلقها على صورة فرس لا تمر بشيء ولا تطأُ شيئا ولا يجد ريحها شيء إلا حَيِيَ، وهي التي أخذ السامري من أثرها ما ألقاه على ما سبكه من حلي القبط على صورة العجل فحيي. وما في هذه الأحاديث باعتبار الأسباب والتمثيل، وإلا فالموت صفة للميت. قوله: [وليست بعدم محض] أي وليس الموت بعدم محض، قضيته أنه عدم ولكن ليس محضا، وهو يخالف ما تقدم، إلا أن يقال في الكلام حذف مضاف، وليس بذي عدم محض، ولا ذي فناء صرف، أي ليس ملتبسا بذي عدم محض. وقوله: [وإنما هو انقطاع تعلق الروح] أي ذو انقطاع وذو مفارقة وذو حيلولة، وذو تبدل وذو انتقال، وإلا فقد جعله كيفية، ثم المنقطع التعلق المعهود أولاً فلا ينافي ثبوت التعلق البرزخي. قوله: [إنما خلقتم للأبد] أي يقتضي خلقكم استمرارا لا انتهاء. قوله: [ولكنكم] استدراك على ما يقتضيه قوله: إنما خلقتم للأبد من عدم الزوال والخروج من الدنيا، فأفاد أن ذلك الزوال والخروج لا ينافيان كوننا خلقنا للأبد، لأن ذلك انتقال فقط لا عدم. قوله: [من لبابه] أي لباب ما يتعلق بالموت.

---

(1) الخليفة الأموي القرشي يرجع نسبه من أمه إلى عمر بن الخطاب، فأمه أم عاصم ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، توفي 101هـ.

و(و) واجب إيماننا أيضا بأنه (يَقْبِضُ الروحَ) أي يخرجها ويأخذها بإذن ربه عز وجل من مقرها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء برا وبحرا، والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيره ولو بعوضة (رسولُ الموتِ) عزرائيل عليه السلام، ومعناه عبد الجبار كما ذهب إليه أهل الحق، خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين، وللمبتدعة الذاهبين إلى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه، وأشار إلى الرد على الجميع بأل الدالة على العموم، وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا، رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى، ووجهه مقابل اللوح المحفوظ، والخلق بين عينيه، وله أعوان بعدد من يموت، يترفق

قوله: [ويقبض] كلام مستأنف، وفي التعبير بيقبض إشارة إلى أن الروح جوهر. قوله: [أو من يد أعوانه] الظاهر أن أو لبيان اختلاف الأحوال، فتارة يقبض هو من أول الأمر، وتارة يقبضها من يد الأعوان، قال عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [القيامة: 27] أعوان ملك الموت، يقول بعضهم لبعض من يرقى بروحه من أسفل قدمه إلى موضع خروج نفسه. قوله: [ومعناه] أي عزرائيل بالعربية.

قوله: [إلى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين] أي من الملائكة والطيور وغيرهم، وانظر من القابض لها. قوله: [لايقبض أرواح البهائم] أي ويقبض أرواح الثقلين والملائكة، فظهر بذلك المخالفة من مذهب أهل الاعتزال والمبتدعة، والمراد بالبهائم كل ما استعجم، فيدخل فيه الطير والوحش ونحوهما. قوله: [وهو ملك] أي هذه صفته الأصلية. وقوله: [هائل المنظر] بفتح الظاء أي النظر وهو ذاته. قوله: [في تخوم الأرض] أي منتهى الأرض السفلى. قوله: [والخلق بين عينيه] عن ابن أبي الدنيا[1] من حديث الحكم أن يعقوب عليه السلام قال: يا ملك الموت ما من نفس منفوسة إلا وأنت تقبض روحها قال نعم. قال فكيف وأنت عندي هاهنا، والأنفس في أطراف الأرض، قال: إن الله سخر لي الأرض كالطست يوضع قدام أحدكم فيتناول من أطرافها ما شاء فكذلك الدنيا عندي. قوله: [وله أعوان بعدد] يحتمل أن يكون لكل واحد واحد، ويحتمل أكثر من ذلك، ويحتمل ان للبعض واحد، وللبعض أكثر، وهو الظاهر والمتبادر من العبارة: أن المعين على روح زيد لا يعين على روح عمرو

---

(1) أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي البغدادي، المعروف بابن أبي الدنيا، الحافظ المحدث، صاحب التصانيف المفيدة، له أكثر من مائة وستين مصنفا، توفي ببغداد 281هـ.

بالمؤمن ويأتيه بصورة حسنة دون غيره، ومجيء الموت والعبد على عمل صالح

قوله: [ويأتيه بصورة حسنة] في حديث ابن مسعود وابن عباس قال إبراهيم عليه السلام: ياملك الموت أرني كيف تقبض أنفاس الكفار؟ قال يا إبراهيم لا تطيق ذلك، قال بلى. قال فأعرضْ، فأعرض إبراهيم ثم نظر إليه فإذا هو برجل أسود تنال رأسه السماء يخرج من فيه لهب من النار، ليس من شعرة في جسده إلا صورة رجل أسود يخرج من فيه ومسامعه لهب النار، فغشي على إبراهيم ثم أفاق، وتحول ملك الموت إلى الصورة الأولى فقال ياملك الموت لو لم يلق الكافر عند الموت من البلاء والحزن إلا صورتك لكفاه، فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين؟ قال فأعرض.فأعرض إبراهيم ثم التفت فإذا هو برجل شاب في أحسن الناس وجها وأطيبه ريحا في ثياب بيض، فقال يا ملك الموت لو لم يكن للمؤمن عند ربه من قرة العين والكرامة إلا صورتك هذه لكان يكفيه[1]وعن ابن عباس كان إبراهيم رجلا غيورا، وكان له بيت يتعبد فيه فإذا هو خرج أغلقه، فرجع ذات يوم فإذا هو برجل في جوف البيت، فقال من أدخلك داري؟ قال أدخلنيها ربها، قال إبراهيم أنا ربها، قال أدخلنيها من هو أملك بها منك، قال فمن أنت من الملائكة؟ قال أنا ملك الموت، قال أتستطيع أن تريني الصورة التي تقبض فيها روح المؤمن؟ قال نعم. قال اصرف وجهك عني، فصرفه ثم التفت، فإذا هو بشاب، فذكر من حسن وجهه وحسن ثيابه وطيب رائحته، فقال ياملك الموت لو لم يلق المؤمن عند الموت إلا صورتك لكان حسبه، ثم قال أرني كيف تقبض روح الكافر؟ فقال له لا تطيق إلخ ما تقدم ذكره، ثم قال له أريد أن أقبض روحك الآن، قال يا ملك الموت هل رأيت خليلا يقبض روح خليله، دعني حتى أودّع ولدي إسحاق، فلما دخل عليه اعتنقه وجعل يبكي، فرجع ملك الموت وقال للرب ما قاله له الخليل، فقال الله ارجع إليه وقل له أرأيت خليلا يكره لقاء خليله، فرجع وأخبره بذلك فقال اقبض روحي الساعة، فقال الله يا خليل كيف رأيت الموت؟ قال كسفّود - وهو الحديد الذي يشوى به اللحم - محمي جُعل في صوف رطب ثم جذب، قال أما إنا قد هوّنا عليك[2] .

---

(1) ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: 260] والقرطبي في التذكرة، والسيوطي في شرح الصدور عن ابن أبي الدنيا، ولم أرَ من تكلم عليه.

(2) ذكره القرطبي في التذكرة عن المحاسبي، ولعله من الإسرائيليات التي لا صحة لها.

يسهل الموت، وكذلك السواك فيما ذكر جماعة، واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته، وأما اسناد التوفي إليه تعالى في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42] فلأنه الخالق الحقيقي الموجد له، ولما باشره ملك الموت أسند إليه، كقوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ [السجدة: 11] كنسبته إلى أعوانه لمعالجتهم نزعها في قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: 61]. ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الأجل وعد قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار، أشار إلى ذلك بقوله: (وميّتٌ بعُمْرِهِ) أي بانتهاء أجله خبر قوله: (مَنْ يُقتلُ) الواقع مبتدأ، أي كل ذي روح يفعل به ما يُزهق روحه يعني أن مختار أهل السنة وجوبُ اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه، وأن كل مقتول ميّت بسبب انقضاء عمره

قوله: [يسهل الموت] أي سببه، ومما يسهله وما بعده من الأهوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة[1]، وروي أن سورتها تعدل نصف القرآن[2]. قوله: [وفي إسناد التوفي] جواب عن سؤال وارد] على قول المصنف: ويقبض الروح رسول الموت، حيث أسند القبض إلى الرسول، وفي هذه الآية إلى الله. قوله: [فلأنه الخالق الحقيقي] الأحسن أن يقال أن الإسناد لله باعتبار خلق قدرة وحركة للملك لا الموت، لأنه صفة وجودية تحصل بعد نزع الروح، والتوفية عند النزع. قوله: [أي بانتهاء أجله] فيه إشارة إلى أن في العبارة حذف مضاف، والأجل يطلق على المدة بتمامها، وعلى المدة التي يقلى فيها النزع بخلاف العمر، فكان الأولى للشارح التعبير بالعمر دون الأجل لما علمت، ولأنه هو المصرح به في المتن، وإنما عبر المصنف بالعمر دون الأجل للوزن، فاحتاج إلى تقدير المضاف، ولو عبر بالأجل لم يحتج إلى تقديره. قوله: [بسبب انقضاء عمره] خلافا لمن قال إن المقتول غير الميت وفرّق بينهما وهو الكعبي، مستدلا بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [آل عمران: 158]. ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: 144] فعطف القتل على الموت، وهو يقتضي المغايرة، وأهل السنة يؤولون فيقولون: إن متم أي من غير سبب، أو قتلتم أي متم بسبب

---

(1) لا أصل له.

(2) رواه الترمذي والحاكم، والحديث ضعيف.

وعند حضور أجله، في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجاده تعالى وخلقه، من غير مدخلية للقاتل فيه، لا مباشرة ولا توليدا، وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت، من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل، بدليل إن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد، وأنه ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [يونس: 49] في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفي أجله، من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه، وحديث إن بعض الطاعات يزيد في العمر لا يعارض القواطع، لأنه خبر واحد، أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة، أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحفها،

من الأسباب المزهقة للروح، فلا تغاير. قوله: [وعند حضور أجله] لا يخفى أن المراد بالأجل هنا الوقت الذي تنزع في الروح لاجميع العمر. قوله: [لا مباشرة ولا توليدا] اعلم أن أهل الاعتزال يقولون: إذا قتل شخصٌ آخرَ بسيف، فالحركة مخلوقة للعبد مباشرة، والناشيء عن السيف مخلوق له تولداً، لأن التولد هو أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر، فالفعل الأول نفس الحركة، والثاني قطع الرقبة، فالقتل فعل العبد تولدا، بمعنى أنه خلقه عن طريق التولد. قوله: [لجاز أن يموت] لأنه لا اطلاع لنا على ما في علم الله تعالى، فلو لم يقتل لاحتمل أن يعيش إن كان في علم الله تعالى أن عمره أكثر من هذا، أو جاز أن يموت إن كان عمره في علم الله هذا فقط. قوله: [ولا يستقدمون] المتبادر من الآية أنه إذا جاء الأجل لا يتأخر ولا يتقدم، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا معنى له، إذ بعد مجيء الأجل لا يتصور تقدم، وأجيب بأن قوله: ولا يستقدمون معطوف على جملة الشرط لا على جواب الشرط، فكأنه يخبر بخبرين: الأول إذا جاء الأجل لا يتأخر، والثاني أنهم لا يتقدمون على الأجل بحيث يموتون قبل الأجل، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: 11] فمصروف عن ظاهره إلى معنى ولا ينقص من عمر معمر آخر، فالضمير لمطلق المعمر، لا لذلك العمر بعينه، على حد قوله: عندي درهم ونصفه، أي لا ينقص عمر شخص عن أعمار أضرابه ومبالغ مدد أمثاله إلا بعلمه تعالى، والحاصل أن الآية منصرفة عن ظاهرها، لأن الذي يتبادر منها إلى ذهن السامع هو أن المعمر الذي قدّر له عمر طويل يجوز أن يبلغ حد ذلك العمر وأن لا يبلغه، فيزيد عمره على الأول وينقص عمره على الثاني، هذا ظاهر الآية وهو غير مسلم، لأن عمر الإنسان لا يزيد ولا ينقص، ولذلك أوّلوا الآية وقالوا: إن الضمير في عمره لمطلق

فقد يثبت الشيء فيها مطلقا، وهو في علم الله تعالى مقيد، ثم يؤول إلى موجب علمه سبحانه على ما شير إليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: 39] فالمعتبر إنما هو ما تعلق العلم الأزلي ببلوغه، هذا ما عليه أهل الحق. (وغيرُ هذا) من مذاهب المخالفين كمذهب الكعبي من المعتزلة أن المقتول ليس بميت، لأن القتل فعل العبد، والموت فعله تعالى وأثر صنيعه، فالمقتول له أجلان القتل والموت، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت، وكمذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله، وأنه لولم يقتل لعاش إلى أمدٍ هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل، أو لمات في ذلك الوقت (باطلٌ) أي غير مطابق للواقع لمنافاته للقواطع التي لا تقبل التأويل، وكل باطل (لا يُقبلُ) عند العقلاء المتمسكين بالحق، ولما اختُلف في هلاك الروح وفنائها عند النفخة الأولى

المعمر لا لذلك المعمر بعينه، إلى آخر ما تقدم. قوله: [فقد يثبت فيها الشيء مطلقا] كأن يكون الموجود في صحف الملائكة أن عمره خمسون مثلا، وهو في علم الله مقيد بأن لا يفعل طاعة مثلا، وإن فعلها فله ستون، وسبق في علمه أن يفعلها، فالزيادة على ما في الصحف، فهي زيادة بحسب الظاهر. قوله: [ثم يؤول إلى موجب علمه] أي يفعلها يكون عمره ستون. قوله: [يمحو الله] أي ينسخ ما يتصور نسخه، ويثبت ما تقتضيه حكمته، وقيل يمحو السيئات ويثبت الحسنات مكانها. قوله: [أم الكتاب] أي علم الله تعالى على المعتمد، وقيل اللوح المحفوظ. قوله: [وغير هذا باطل] هذا استئناف بياني جاء به للرد على المخالفين. قوله: [لأن القتل] فالقتل فعل العبد، والموت ليس فعله، ينتج القتل غير الموت، فهو قياس من الشكل الثاني. قوله: [فعله تعالى] أي مفعوله. قوله: [فالمقتول له أجلان] الحاصل أن أهل الاعتزال افترقوا فرقتين: فالأولى تقول له أجلان، والثانية تقول له أجل واحد، والثانية افترقت فرقتين: فالأولى تقول لو لم يقتل لمات قطعا، وقول الأولى من الفرقة الثانية مذهب الجمهور، والثانية مذهب القليل، وهو أبو الهذيل الهلاف[1]، ففي عبارة الشارح سقط، وبهذا ظهر الفرق بين هذه المذاهب. قوله: [العاش] أي جزما كما ذهب إليه جمهورهم، وعليه فليس للمقتول إلا أجل واحد. قوله: [أو لمات] أي بدل القتل جزما كما ذهب إليه أبو الهذيل، وبهذا التقرير ظهر الفرق بين أهل السنة والمعتزلة.

---

(1) أبو الهذيل محمد بن الهذيل العبدي، شيخ المعتزلة في البصرة توفي 235هـ.

واستمرارها وبقائها، ذكره لمناسبته لقبضها، لأن حقيقته المسك باليد وهو مشعر بجسميتها، وكل جسم معرض للفناء قابل له لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمن: 26] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] أشار إلى ذلك بقوله: (وفي) وجوب (فنا النفسِ) أي ذهاب صورتها سمعا (لدى) أي عند (النَّفْخِ) الأول الصادر من إسرافيل عليه السلام في الصور، وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الأرواح المشتمل على ثقب بعددها، وهذه النفخة الأولى نفخة الفناء ليبقى عندها حي إلا مات، ولا حادث إلا هلك، إلا من شاء الله كالملائكة الأربع الرؤساء والحور العين وموسى صلى الله عليه وسلم

قوله: [كل شيء هالك إلا وجهه] هذه الآية أعم من الأولى. قوله: [وفي وجوب فنا النفس اختُلف] أي إن فناءها لا يقبل الانتفاء، والنفس هي الروح. قوله: [النفخ الأول الصادر من إسرافيل] وأول من يسمعه رجل يليط حوض إبله، أي يطينه ويصلحه. قوله: [وهو الناقور] فاعول من النقر بمعنى التصويت، قاله البيضاوي، فتسميته ناقور مجاز من تسمية الشيء باسم ما يحل فيه، فيسمع له صوت كالرعد القوي. قوله: [الذي يجمع الله فيه الأرواح] أي عند نفخة البعث. قوله: [نفخة الفناء وبعدها نفخة البعث] فتخرج منه الأرواح المجتمعة إلى أجسادها، فلا تخطيء روح جسدها، وبين النفختين أربعون عاما على ما في بعض الطرق[1].

قوله: [ولا حادث إلا هلك] عطف عام على خاص، فتفنى السموات والأرض ثم تَبدّلان. قوله: [ولا حادث إلا هلك] من جملة الحادث الجمادات والسموات، وظاهره أن ذلك يفنى بالنفخة الأولى وليس كذلك، لأن النفخة الأولى إنما يترتب عليها فناء ذي الأرواح، وأما الجمادات كالسموات وغيرها فتفنى بتعلق قدرة الله، فالأولى حذف هذه الكلمة. قوله: [وموسى عليه السلام] اعلم أن الأنبياء بعد الموت تُرَدُّ إليهم أرواحهم، فتذهب الأرواح من الأجسام بالنفخة الأولى، إلا سيدنا موسى عليه السلام لما حصل له في الدنيا. قوله: [وموسى] وكذلك الروح على ما استظهره السبكي، وكذلك عجب

(1) الذي في البخاري ومسلم عن أبي هريرة: أنه عليه الصلاة والسلام قال: ما بين النفختين أربعون، قالوا يا أبا هريرة أربعون يوما؟ قال أبيت، قالوا أربعون شهرا؟ قال أبيت، قالوا أربعون سنة؟ قال أبيت، قال ثم ينزل الله تعالى ماء من السماء، فينبتون كما ينبت البقل، قال وليس من الإنسان شيء يبلى إلا عظمٌ واحدٌ وهو عجب الذنب، وفيه يركب الخلق يوم القيامة.

لأنه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها (اختُلِفْ) أي اختلف العلماء، فذهب إليه الحكم بوجوب فنائها عند النفخ الأول طائفة لظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمن: 26]، وذهبت طائفة إلى امتناعه عليها عند ذلك، أما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة إن كان من أهل الخير، أو معذبة إن كانت من أهل الشر، وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له، وكونها مدبرة له متصرفة فيه، لا يقتضي فناءها بفنائه (واستظهرَ) الإمام أبو الحسن تقي الدين علي ابن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستمرار البقاء (الذ عُرِفْ) أي الذي عهد سابقا، قال: لأنهم اتفقا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها، وتنعيمها أو تعذيبها فيه، والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يَصرِفُ عنه، وما قاله السبكي و المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: 87]. ومما يناسب الخلاف قوله: (عَجْبُ الذنَبْ) اختلف في فنائه وبقائه (كالروحِ) على قولين مشهورهما أيضا أنه لا يفنى لحديث الصحيحين: ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلاعظما واحدا وهو عجب الذنب ....

الذنب إذ الراجح بقاؤهما. قوله: [لأنه صعق في الدنيا] أي غشي عليه حين كلمه الله تعالى على الجبل، قال تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: 143]. قوله: [لظاهر قوله تعالى] لا يناسب ذكر هذه الآية هنا، لأن الكلام الآن في الأرواح لا في الأجسام. قوله: [واستظهر السبكي] أي في تفسيره المسمى بالدر النظيم[1]، فإن قلت إن هذا يقتضي أن هذا القول للسبكي فقط، مع أنه مختار أهل الحق كما سينبه عليه الشارح فيما يأتي، وأجيب بأن فائدة التخصيص عظمته وتبحره في جميع الفنون، فهو محيط بالمعقول والمنقول. قوله: [الذ] لغة في الذي. قوله: [عهد سابقا] أي عقب الموت قبل النفخ، قال لأنهم اتفقوا إلخ، فالدليل على بقائها الاستصحاب.

بقاءُ عَجْبِ الذنب من الإنسان

قوله: [عجب الذنب] أي عجب شبيه بالذنب، لأنه أضيف إليه من إضافة المماثل لمماثله، ومحله شبيه بمحل الذنب، وعجب: بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخره باء موحدة، وقد تبدل ميما، وبعضهم يحكي تثليث أوله فيهما، فلغاته ست، ومثل

---

(1) وهذا الكتاب من الكتب المفقودة.

منه خَلْقُ الخلقِ يوم القيامة، وعند مسلم بلفظ كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خُلِقَ ومنه يُركَّب، وهو عظم كالخردلة في العصعص آخر سلسلة الظهر مختص بالإنسان، كمَغرِزِ الذنب للدابة، والتشبيه لا بقيد وقت النفخ (لكنْ صَحَّحا) الإمام إسماعيل بن يحيى (المزني)[1] نسبة لمزينة قبيلة من كلب (للبِلا) أي للفناء تمسكا بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝﴾ لأن فناء الكل يستلزم فناء الجزء (ووضّحا) أي بيّن صحة ما ذهب إليه بتأويله دليل الأول بما حاصله أنه يجوز أن يفني الله الإنسان بالتراب، فإذا لم يبق إلا عجب الذنب أفناه الله بلا تراب، كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، ولا يشكل عليه حديث مسلم الآخر: إن في الإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا منه يركب الخلق يوم القيامة، قالوا أي عظم يا رسول الله؟ قال: عجب الذنب. لأنه ليس فيه تعرض إلا لعدم فنائه بالأرض، والمزني يقول به، ووافقه ابن قتيبة وقال: إنه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضا لوقت فنائه، هل هو ....

عجب الذنب العرش والكرسي واللوح والقلم. قوله: [منه خلق الخلقَ] مبتدأ وخبر، فخلق بصيغة المصدر، بخلاف الذي بعده وهو: منه خُلق ومنه يركب، فإنه بصيغة الماضي المجهول، أي منه ابتدأ خلق الخلق، أي الذي يبقى ليعاد تركيب الخلق عليه. قوله: [منه خُلق] ظاهره أنه مادة وليس كذلك، بل المراد أنه أول شيء خلق من الآدمي، أي منه ابتداء خلقه. قوله: [ومنه يركب] إشارة إلى أن عجب الذنب بالنسبة إلى جسم الإنسان، كالبذر بالنسبة إلى جسم النبات. قوله: [في العصعص] أي حالٌّ فيه. وقوله: [آخر سلسلة الظهر] أي وهو عظمٌ آخر سلسلة الظهر مختص بالإنسان. قوله: [كمغرز الذنب للدابة] أي محله كمغرز الذنب، ومغرز بكسر الراء من باب ضرب. قوله: [لا بقيد وقت النفخ] إذ الخلاف السابق في فناء الروح مقيد بوقت النفخ، وما هنا غير مقيد به. قوله: [للبلا] بكسر الباء.

قوله: [بتأويله دليل الأول] هذا التأويل ظاهر في غير حديث الصحيحين السابق. قوله: [كما يميت ملك الموت بلا ملك موت] قيل يقبض الله روحه بيده، وهو الصحيح، وقيل يقبض روح نفسه. قوله: [إلا لعدم فنائه بالأرض] فلا ينافي أن يفنى بغير الأرض، كما يموت ملك الموت بلا ملك موت .

---

(1) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري، تلميذ الإمام الشافعي، وهو الذي غسل الشافعي رحمه الله، كان زاهدا ورأسا في الفقه، له مختصر المزني، توفي 264هـ.

عند فناء العالم، أو قبل ذلك؟ وهو محتمل. والأقوى في النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعبدي، وإن علله بعضهم بجواز كونه جُعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجواهره التي كانت في الدنيا بأعيانها، ولولاه لجوزت الملائكة إعادة الأرواح إلى أبدان غيرها. (و) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح، أجاب عما يخالفه كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ من الكائنات جواهرها وأعراضها ﴿هَالِكٌ﴾ أي زائل، فإن إلا وجهه أي ذاته مقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك، لأن الاستثناء معيار العموم، وحاصل جوابه أن العلماء (قد خصصوا عُمومَهُ) أي قصروا استغراقه، إذ التخصيص قصر العام على بعض أفراده، والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلبْ) أي توجه (لما قد لخَّصوا) يعني العلماء من الأمور التي نصوا عليها ورووا أحاديثها، وهذا الذي سلكه الناظم رحمه الله في الجواب لجماعة كابن عباس، وذهب محققوا المتأخرين إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص،

قوله: [وإن علله إلخ] حاصله أنه اختلف هل هو تعبدي، أو معلل؟ كما نبه عليه التتائي المالكي[1]، قال والد الشارح: ولا يخفاك ضعف القول بالتعليل، إذ ما علل به في غاية الضعف، لأن الملائكة لا يخفى عليهم هذا الأمر، مع أنهم بأمر الله، على أنه يجوز فيه اللبس نفسه. قوله: [ولولاه لجوزت الملائكة] أي لولا بقاء ذلك العظم. وقوله: [لجوزت الملائكة] يعني المكلفين بالإعادة، قاله المؤلف في حاشيته. قوله: [إلى أبدان غيرها] أي غير الأبدان التي كانت في الدنيا، أي حوّل الأرواح في أجساد، أي أجساد تلك الأرواح. قوله: [وأعراضها] أي أحوالها على رأي مثبتها. قوله: [معيار العموم] أي ميزانه. قوله: [إذ التخصيص إلخ] تعليل لتفسيره خصصوا بقصروا.

قوله: [لفظ] فالعموم من عوارض الألفاظ. وقوله: [يستغرق] خرج المطلق. قوله: [من غير حصر] خرج أسماء العدد نحو مائة ألف. قوله: [من الأمور] كاللوح والحور ونحوهما[2]. قوله: [لا استثناء ولا تخصيص] أي فيما سواه تعالى بدليل

---

(1) شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي المالكي، نسبة إلى تتا قرية بالمنوفية، الإمام الزاهد المتفنن، شرح مختصر خليل، وله شرح على ابن الحاجب، توفي 940هـ. وقيل 942هـ.

(2) أي كالروح وعجب الذنب، والعرش والكرسي، والجنة والنار، وعلى هذا فتكون الآية من العام المخصوص، وهذا الجواب لجماعة كابن عباس، إلخ ما ذكره الشارح. راجع باجوري 267.

وأن معنى هالك قابل للهلاك من حيث إمكانه وافتقاره كما هو معنى فانٍ أيضا، ولما اختلف الناس في الروح على فرقتين: فرقة أمسكت عن الكلام فيها، لأنه سر من أسراره تعالى لم يؤت علمه البشر، وكانت هذه الطريقة هي المختار، صدّر الناظم جازما بها فقال: (ولا نَخُضْ) نحن معاشر جمهور المحققين (في) بيان حقيقة (الروحِ) بجنسٍ وفصل مميزين لها لتعذر الوقوف عليهما، لعدم ورود السمع بهما، ولاَ يُتلقيانِ إلا منه، وأشار إلى علة النهي عن الخوض فيها على هذه الطريقة بأنه خلاف الأدب مع الشارع حيث لم يبينها لنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله: (إذ ما وردا) أي عدم خوضنا في بيانها على سبيل الندب،

العقل والنقل والإجماع. قوله: [كما هو معنى فانٍ أيضا] أي قابل للفناء.

الإمساك عن الخوض في حقيقة الروح

قوله: [ولا نخض نحن] لا للنهي، غاية ما فيه جزْمُها لفعل المتكلم وهو قليل، مقتضى هذا الحل أن المتن بالنون، والشائع في المتون بالتاء، وحمل الشارح النهي على الكراهة، وإن كان محتملا للحرمة، لعله لعدم دليل على الحرمة، مع أن كلام الجنيد سيد الصوفية يدل على الوجوب في عدم الخوض، وإن كان كذلك فلا يناسب جعل الشارح كلام الجنيد علة لما ذكره. قوله: [الروح] بضم الراء، قال صلى الله عليه وسلم: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف[1]، قال في اليواقيت:[2] فالإقبال بالوجه غاية في المودة، وعكسه الظهر، والجنب بين ذلك، وذلك يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172] قال سهل بن عبد الله ويكشف لكثير عن ذلك، حتى إنهم يعرفون علاماتهم إذ ذاك، قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذاك ممن كان عن يساري، ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الأمهات، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

قوله: [بأنه خلاف الأدب] أي مصورة تلك العلة بأنه خلاف الأدب. وقوله: [بقوله] متعلق بأشار. قوله: [أي عدم خوضنا في بيانها] هذا بحسب ظاهر المتن فلا يخالف ما تقدم. قوله: [على سبيل الندب] هذا بمعونة ما يأتي من خوض بعضهم.

---

(1) رواه البخاري ومسلم.
(2) اليواقيت والجواهر للإمام الشعراني.

فالخوض في بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف في ذلك، إذ هي من المغيبات التي لا تُعرف إلا من قِبل الشارع، ولم يرد (نصٌّ) أي دليل (عن الشارعِ) وهو الله تعالى ببيانها، لأن نبينا صلى الله عليه وسلم لم يبلغنا ذلك عنه، وكل ما هو كذلك فالأولى الكف عن الخوض فيه، ولذا قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه، فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: 85] أي مما استأثر الله بعلمه إظهارا لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده، فيرد العلم إليه سبحانه، مع الإقرار بالعجز عن إدراك ما لم يطلعه الله عليه، وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف، ويجري عليها الوقف عن الجزم بمحل مخصوص له من البدن، ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه، لكنه أُمر بكتم البعض والإعلام بالبعض الآخر، والفرقة الثانية: تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها، قال النووي: وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله إمام الحرمين: إنها جسم لطيف شفاف حي لذاته مشتبك بالأجسام

قوله: [استأثر الله بعلمه] أي اختص به. قوله: [ولم يطلع عيه أحدا من خلقه] أي غير نبينا صلى الله عليه وسلم، أما هو فقد أطلعه آخر عمره على كل ما أبهمه عنه، كما سيأتي الإشارة إليه، ومع ذلك يجب أن يعتقد أن علمه عليه الصلاة والسلام ليس مساويا لعلمه تعالى. قوله: [مع القطع بوجوده] أي نفسه بمعنى الشيء. قوله: [فيرد العلم إليه] أي فيعتقد أن العالم بذلك إنما هو الله وحده. قوله: [على جميع ما أبهمه عنه] من الروح وغيرها مما يمكن للبشر علمه، وليس المراد أنه أطلعه على جميع معلوماته، وإلا لزم مساواة الحادث للقديم، وجميع ما خالف ذلك نحو ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: 50] محمول على غير تلك الحالة، أي قبل أن يُكشف له عن ذلك، غاية ما يقال: يعلم ما علمه الله له. قوله: [والفرقة الثانية تكلمت فيها] فإن قيل كيف يتكلمون والآية مانعة منه؟ فالجواب أنه إنما امر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تفصيلا، لأن الإمساك عنه كذلك كان عند اليهود من علامات نبوته وأدلة رسالته، فكان ترك الجواب تصديقا لما في كتبهم من وصفه بذلك.

قوله: [حي لذاته] احتراز من البدن، فإن حياته بسبب الروح بخلافه، إذ لو كان بروح تنضم إليه للزم التسلسل.

الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، واحتجوا لهذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ، وهذه الطريقة المرجوحة التي حكاها بقوله: (لكن وُجِدا لمالكٍ) أي لأهل مذهبه ممن خاض في بيان حقيقتها (هيْ) يعني روح كل جسد (صورةٌ) أي جسم ذو صورة (كالجسدِ) أي كصورته في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة، وتخصيص أهل مذهب مالك بالذكر لأنهم أتقى أرباب المذاهب للشبهات وأشدهم محافظة على النصوص الشرعية، وربما يفهم من قوله صورة عدم تعدد الروح في كل جسد، فيكون مخالفا لما صرح به العز بن عبد السلام: من أن في كل جسد روحين: إحداهما روح اليقظة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظا، فإذا خرجت منه نام الإنسان ورأت الروح تلك المنامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان حيا، فإذا فارقته مات، فإذا رجعت إليه حيي، وهاتان الروحان في باطن الإنسان، لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك، فهما كجَنِين في بطن امرأة واحدة. والله أعلم. وإذا علمت النقل عن أهل السنة بالخوض في حقيقته (فحَسبُكَ) أي

قوله: [الكثيفة] لبيان الواقع أو باعتبار الغلب، إذ هو شامل للملائكة أيضا ولا كثافة فيهم أيضا، قاله الشارح. قوله: [اشتباك الماء بالعود الأخضر] هذا هوالمعبر عنه بسريان الملاقاة والحلول. قوله: [أي لأهل مذهبه] أشار بذلك إلى أن المراد بمالك أهل مذهبه، ونسب لمالك لإستنادهم في أفهامهم إليه، كأصبغ[1] عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد[2] قال: الروح ذو جسد ويدين ورجلين وعينين ورأس تسل من الجسد سلاً. قوله: [جسد ذو صورة] هذا التقدير متعين الإرادة، ومتى احتملت العبارة وجها صحيحا كانت صحيحة على ما قدره سعد الملة والدين التفتازاني، حتى أنه يحكم بتوجيه فساد الاعتراض عليها، فضلا عن قوله بصحتها، وبهذا اندفع ما يقال: هذا التقدير لا قرينة عليه وهو خلاف المتبادر. قوله: [هي] بسكون الياء لغة في هي بالفتح، أو لضرورة الوزن ذكر والده. قوله: [كصورته] أي كصورة الجسد الذي هو فيه، من كونه إنسانا أو حمارا أو غيرهما. قوله: [والرقة واللطافة] ينافي ما تقدم من أنها جسم لطيف تأمل، فالأولى إسقاط ذلك. قوله: [روح اليقظة] جعلها الأخرى التي ترسل لأجلٍ مسمى، والمشهور أنه لأرواح الأشخاص.

(1) أصبغ بن الفرج المصري، تفقه على ابن القاسم، أعلم الناس بمذهب مالك، توفي 225هـ.
(2) عبد الرحيم بن خالد المصري، أحد رواة الموطأ عن مالك، توفي 163هـ.

فيكفيك في أن النهي للتنزيه خوض مذهب أهل مالك فيها (النصُّ) عنهم (بهذا السندِ) هو الطريق الموصلة إلى المتن، استعمل هنا بمعنى المسند، أي فلو كان الخوض فيها ممتنعا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الأكابر، وما أورد عليه من أنه إذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح، فلا يصح إطلاق القول ببقائها، يجاب عنه بأن لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله، أو سرعة الالتحام بعد القطع، كما أن اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح، ويجري على هذه الطريقة القول بأن مقر الروح في الجسد حال الحياة

قوله: [فيكفيك في أن النهي للتنزيه] هذا بعيد من المتن إنما المتبادر، يكفيك في الخوض فلا تخض بأكثر منه. قوله: [هو الطريق] والطريق هم الرجال الذين يروون الحديث المسند، واستعمل نا بمعنى القول المسند، الذي هو النص. قوله: [بمعنى المسند] أي لأهل مذهب مالك، وحينئذ فمعنى المتن فإنه ورد النص عنهم الملتبس بهذا المسند من التباس العام بالخاص. قوله: [يجاب عنه] هذا لا يتأتى إلا على أقول بسريانها في الجسد كله، وأما على القول بأن محلها البطن أو القلب أو قربه فلا يتأتى. قوله: [أو سرعة الالتحام] الجواب الأول أولى من هذا الجواب، كما قاله والد الشارح، لأن الأول لا يقتضي قطع الروح والثاني يقتضيه، والأصل عدمه، قال: واعترض على هذين الجوابين بلزوم بقاء ذلك العضو من الروح خاليا عن مقره من البدن لقطع مقره مع بقائه، وأجيب بالتزامه ولا محذور، ولو فرض توجهه قلنا لعل القائلين بجسمية الروح وتشكله إنما هو بحسب تشكل البدن، ولا يلزم نقصان الروح مع عودها في الآخرة إلى الكمال، لأنا نقول هي جسم لطيف قابل للطافتها صور شتى بحسب تصويرات الجسد، تغشاه كالشمع المذاب. قوله: [كما أن اللطافة] لا حاجة له لأنه عين ما قبله من سرعة انجذابها بها، فيغني عنه، إلا أن يقال: إن الانضمام التداخل كالقطن ينضم أي يتداخل بعضه في بعض. قوله: [لانضمامه] هو غير الانجذاب، إذ الانضمام معناه هنا التداخل فلا تكرار في العبارة، لأن الانضمام يحتاج له على كل من الجوابين، سواء قلنا بالسرعة أو الالتحام بعد القطع، وتقريب ذلك أن بعض الأجسام إذا اثقل بمثقل تداخل بعضه في بعض كالقطن قوله: [ويجري على هذه الطريقة] أي الخائضة في بيان حقيقتها. وقوله: [القول بأن مقر الروح] مقابل لكلام إمام الحرمين، وكلاهما من الخائضين في بيان الحقيقة، والصواب ما قاله إمام الحرمين كما قاله والد الشارح: من أنها جسم لطيف مشتبك، أي متصل بالجسم

البطن، وقيل بقرب القلب، وقيل به، وأما بعد الموت فإن أرواح السعداء بأفنية القبور، وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام، وهي متفاوتة فيه أعظم تفاوت، وأرواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت (والعقلُ) لغة المنع، لمنعه صاحبه من العدول عن ....

اشتباك أي اتصال الماء بالعود الأخضر إلخ، فهي سارية في جميع البدن.

قوله: [البطن] مقتضى ما سبق أنها حالة في كل الجسد، إلا أن يراد بالبطن باطن الجسد بتمامه. قوله: [السعداء] المراد بهم المؤمنون ولو عصاة. قوله: [بأفنية القبور] وهو الصحيح، والمراد لا دائما، فلا ينافي أن لها أن تبرح حيث شاءت، وترجع إذا مرّ بها من تعرفه في دار الدنيا عرفته، لحديث ما من عبد يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا ويسلم عليه إلا عرفه ويرد عليه السلام[1]، ولذا كان عليه الصلاة والسلام إذا خرج إلى المقابر قال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين أنتم السابقون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. وأفنية جمع فِناء بالكسر والمد، وهو الأمام، والمراد هنا نفس القبور، فالإضافة للبيان. قوله: [في البرزخ] هو مكان في القبر إلى أعلى عليين، وزمنه من بعد الموت إلى يوم القيامة، والكائن فيه الأرواح، فله زمان وحال ومكان، فإن قلت حينئذ لا تظهر المقابلة، إذ أفنية القبور من البرزخ، أجيب بأن المقابلة ظاهرة نظرا للتقييد بقوله عند آدم، ويمكن أن يقال: بعدم الخلاف في القولين، ولا ينافيه قوله عند آدم، إذ المراد بالعندية ما يشمل علمها وكشفها له، وإن كانت بالأفنية. قوله: [عند آدم] أي في السماء الدنيا، أي وأما أرواح الكفار فهي سجين وهي الأرض السابعة السفلى محبوسة وبلعنة الله فيها مصفونة. قوله: [وهي متفاوتة فيه] أي في الارتقاء والعلو. قوله: [وأرواح الكفار ببئر برهوت] الإضافة للبيان، أي ببئر هي برهوت، وحضرموت اسم لمدينة في اليمن، أي وأرواح المؤمنين في موضع آخر، قيل الجابية بالشام، وقيل بئر زمزم، وتبين من هذا أن من يقول: بأن أرواح الكفار ببئر برهوت، لا يقول بأن أرواح المؤمنين بأفنية القبور ولا أنها في البرزخ، وهذا المعنى لا يفهم من كلامه رحمه الله ونفعنا به آمين. قوله: [لغة المنع] من عقل البعير وهو منعه بالعقال أن يقوم، وأما اصطلاحا فهو ما يأتي بيانه. قوله: [لمنعه] علة لمحذوف أي سمي بذلك لمنعه إلخ. وفي العبارة استخدام أي سمي العقل لا بالمعنى المتقدم، بل بالمعنى الآتي لمنعه صاحبه إلخ، ففيه إشارة إلى تناسب المعنيين، وقضية هذا التعليل أنه لا يطلق

(1) رواه ابن عبد البر في الاستذكار معلقا من دون سند، وضعفه الألباني في الضعيفة 4493.

سواء السبيل، (كالروحِ) أي كحكم الروح في طريقي الخوض في بيان حقيقته والوقف عن ذلك، وهذا هو المختار لأنه من المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب، وكل ما هو كذلك فالأولى الكف عن الخوض فيه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36] ورجح أستاذنا في هداية المريد طريق الخوض فيه، عكس ما ذكرناه تبعا للكبير. (ولكن قرّروا) يعني العلماء مطلقا إسلاميين كانوا أو لا (فيه) أي في حقيقته (خلافاً) أي اختلافا، فخوضهم في حقيقته وتفسيرها دليل على أن القائل بالوقف إنما هو على وجه الأدب فقط. (فانظرنْ) في كتب القوم (ما فسّروا) أي التفاسير والحقائق التي بينوها لأنها الموضوعة له، لا في هذه المنظومة لصغر حجمها، وأقوال أهل السنة متطابقة على عرَضيته، ....

على الله عاقل وهو كذلك.

قوله: [سواء السبيل] أي السبيل السواء، أي الطريق المستوية لا المعوجة، فهو من إضافة الصفة للموصوف. قوله: [كالروح] خبر المبتدأ الذي هو العقل. قوله: [في طريقي] متعلق بحكم، وقوله: في بيان متعلق بالخوض، وقوله: والوقف معطوف على الخوض. قوله: [عن ذلك] أي بيان حقيقته متعلق بالوقف. قوله: [وهذا] أي الوقف. قوله: [لأنه من المغيبات] تعليل للمختار، وهو إشارة من القياس الأول نظمه هكذا: العقل من الأمور المغيبات التي لم يخبر عنها علام الغيوب، وكل ما هو كذلك فالأولى الكف عن الخوض فيه. قوله: [لقوله تعالى] علة لكبرى القياس. قوله: [ولكن قرروا] لا محل للاستدراك إذ الروح فيها خلاف، فلعل لكن لمجرد التأكيد، أو استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله: حسبك النص، فإن ذوق ما بعد لكن يشعر بانتشار الخلاف وكثرته. قوله: [فخوضهم] أي العلماء لا بالمعنى المتقدم، بل بالمعنى الإسلاميين، ففي العبارة استخدام، ويصح أن يكون على حذف مضاف، أي خوض بعض العلماء الذي هو الإسلاميون إذ غيرهم لا يكون خوضهم دليلا على ما ذكر، إذ لا يستدل بكلام الكفار في مثل هذا. قوله: [أي التفاسير إلخ] أشار بذلك إلى أن ما موصولة واقعة على التفاسير، وإن فسروا معناه بينوا. قوله: [لأنها الموضوعة له] علة لقوله: انظر في كتب القوم، وقوله: لا في هذه المنظومة: عطف على كتب القوم. قوله: [متطابقة] أي متوافقة. قوله: [على عرَضيته] أي على أنه عرض لا جوهر، ومقابله الحكماء يقولون بجوهريته، ومثلهم المعتزلة والخوارج، وفسره بعض منهم بأنه جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة،

وجلّها أنه من قبيل العلوم، ....

ومنهم من فسره بغير ذلك، وفسره الشافعي: بأنه آلة التمييز، وتفسيره يحتمل الجوهرية والعرضية، وفي كلام الغزالي ما يصدق بأنه جوهر مجرد، وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها إلا الله تعالى من حيث تفكرها عقل، ومن حيث حياة الجسد بها روح، ومن حيث شهوتها والتعبير عنها بأنها نفس، والثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، ولا يقال يلزم من كل ذي روح عاقل، لأنه ليس الروح لذاتها عقلا بل باعتبار أن تتفكروا. واعلم أن العقل على خمسة أقسام: الأول غريزي وهو في كل آدمي مؤمن أو كافر، والثاني: كسبي وهو ما يكتسبه الإنسان من معاشرة العقلاء، وهو للمؤمن والكافر أيضا، والثالث: عطائي وهو عقل المؤمن الذي اهتدى به إلى الإيمان، والرابع: عقل الزهاد وهو الذي يكون به الزهد، والخامس: شرفي وهو عقل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أشرف العقول، والعلم أفضل من العقل لأنه أحد أوصافه تعالى، وما يروى في فضل العقل موضوع لا أصل له كما صرح به الجلال السيوطي(1).

قوله: [وجلّها أنه من قبيل العلوم] أي إن القائلين بعرضيته اختلفوا فبعضهم قال: إنه من قبيل العلوم، وعرفه بأنه العلم ببعض العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات، أي التصديق بها كما في السكتاني، قال إمام الحرمين وجماعة: العقل ليس بجوهر، لأن الجواهر تثبت لها الأحكام ولا تثبت لغيرها، ولا يشتق منها لغيرها اسم، والعقل صفة ثابتة للشخص، ويشتق له منه عاقل فتعين أنه عرض، فإما من قبيل العلوم أو لا، والثاني باطل وإلا لاتصف به ما لا يعلم من جماد وحيوان، فتعين الأول، فإما نظريا وهو لا يدرك إلا بالعقل فيلزم التسلسل، فتعين أنه ضروري، فإما جميع العلوم ضرورية وهو محال، لنقض بعض الضروريات من نحو الأعمى،فإن الضروريات المدركة بالبصر منتفية عنه مع أنه عاقل، فتعين أنه بعض العلوم الضرورية، هذا توضيح ما أيّد به كلام

---

(1) نظم بعضهم المفاضلة بين العلم والعقل فقال:

علمُ العليم وعقلُ العاقلِ اختلفا	من منهما الذي قد أحرز الشرفا
فالعلمُ قال أنا أحرزتُ غايتَهُ	والعقلُ قال أنا الرحمنُ بي عُرِفا
فأفصح العلم إفصاحا وقال له	بأيّنا الله في فرقانه اتّصفا
فأيْقنَ العقلُ أنّ العلم سيّدُه	وقبّلَ العقلُ رأسَ العلمِ وانْصرَفا

قال شيخ الإسلام: وهو غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذفه الله في القلب انتهى. ومحله القلب ونوره في الدماغ كما ذهب إلي الإمامان مالك والشافعي رضي الله عنهما وجمهور المتكلمين، ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد فقال: (سؤالُنا) أي سؤال منكر ونكير إيانا معاشر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكفار،

إمام الحرمين ومن معه، وهو لا ينفي احتمال أنه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يثبت أنه عينها، والحق أنه ثمرة العقل، لأنه نفس العلم، وإنما أطلق على العلوم مجازا من حيث إنها ثمرته، كما يعرف الشيء بثمرته، وبعضهم قال: إنه ليس من قبيل العلوم وعرفه بأنه غريزة - أي طبيعة وملكة مطبوع عليها - يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، وعرفه الشيرازي بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح، وهو معنى قول الشافعي: إنه آلة التمييز، وأما من قال بجوهريته وهم الحكماء، فعرفوه بأنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهو النفس التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا، وفي كلام شيخ الإسلام أنه يقال بالاشتراك لمعان أربعة: للغريزة، ولبعض العلوم الضرورية، وللعلوم التي تستفاد بالتجارب، ولانتهاء تلك القوة، والحق: أنه روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية. قوله: [قال شيخ الإسلام] ليس مفرعا على ما قبله، بل تعريف مستقل، فكان الأولى الإتيان بالواو، لأن تعريفه لا يأتي على القول بأنه من قبيل العلوم. قوله: [غريزة] أي مغروزة أي صفة وقوة مطبوع عليها الشخص لدرك العلوم النظرية. قوله: [يتهيأ بها] أي وإن لم تكن حاصلة بالفعل. قوله: [لدرك العلوم النظرية] أي وأما الضرورية فهي مصاحبة لها. قوله: [وكأنه نور] أي وكأن العقل بمعنى الغريزة نور أي حسي، أو المعنى هو نور معنوي، فكأن على هذا للتحقيق. قوله: [ومحله القلب ونوره في الدماغ] وهو الصحيح عند الشافعي ومالك، وأما فساده بفساده الدماغ فلا يدل على أنه محل كما يقول به الحكماء وبعض الفقهاء، لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطا في اتصال القلب به عادة وإن كان محله القلب.

سؤال القبر ونعيمه وعذابه

قوله: [منكر] بفتح الكاف اسم مفعول أنكر، والقياس جواز الكسر لانكاره على العاصي، ونكير بوزن مليك فهو فعيل بمعنى مفعول، والقياس كونه فاعل أيضا من نكرت الرجل إذا لم تعرفه، وإنما سميا بهذا الاسم لأن الميت لم يكن يعرفهما ولا

بعد إقعادنا بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس واجب سمعا، بأن يعيد الله تعالى الروح إلى الميت جميعه كما ذهب إليه الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث، وتكمل حواسه فيرد الله إليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب من الحواس والعقل والعلم، حتى يسأله الملكان أو أحدهما، ويأخذ الله بأبصار الخلائق

يرى صورةً مثل صورتهما، قال المصنف: لأنهما لا يشبهان خلق الآدمي ولا خلق الملائكة، ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام، بل هما خلق بديع، وليس في خلقهما أنس للناظرين، جعلهما الله تذكرة للمؤمنين، وهتكا لستر المنافقين، وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح، وقيل هما للكافر والعاصي، وأما المؤمن الموفق فله ملكان: اسم أحدهما بشير والآخر مبشر، قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور، ويجيء قبلهما ملك يقال له رومان، وحديثه قيل موضوع، وقيل فيه لين، وذكر قبل ذلك صفة الملكين كما في الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس، وفي رواية كالبرق، وأصواتهما كالرعد إذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار، بيد كل واحد منهما مطراق من حديد، لو ضرب به الجبال لذابت، وفي رواية بيد أحدهما مِرْزَبَةٌ لو اجتمع أهل منى عليها لم يقلوها، هذا ما ذكره[1] في التنبيه الخامس، ثم قال في الثامن: لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم، ولا رؤية الميت له عند السؤال، نعم ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا إلى نفسه عند قول الملك للميت من ربك؟ مستدعيا منه جوابه بهذا ربي. نسأل الله الحفظ وإلهام الصواب في الجواب. وقال في التاسع: انتهار الملكين للميت وإقلاقهما وإزعاجهما إياه محمول على غير المؤمن، أما هو فيترفقان به، ويقولان له إذا وفق للجواب: نم نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه، ثم قال: أما صورتهما فظواهر الأحاديث أنه يراهما عليها كل أحد. قوله: [كما ذهب إليه الجمهور] وقيل إلى جزء منه. قوله: [فيرد عليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب] أي وهو السماع إلخ، فلا ترد الحواس كلها بل يرد إليه ما يحتاج إليه في تأدية ذلك، كذا قاله في الحاشية، وهو مناف لقوله وتكمل حواسه، ولقوله في شرحه الكبير: إن الميت يراهما جميعا، فهو نص في عود الإبصار إليه، مع أنه لا يتوقف عليه فهم الخطاب. قوله: [حتى يسأله الملكان أو أحدهما] تخفيفا عليه. ووجد بطرق المؤلف أن أحدهما

---

(1) أي المصنف في تنبيهاته في الشرح الصغير 2/ 997.

وأسماعهم إلا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عينا وسماعا، يترفقان بالمؤمن وينتهران المنافق والكافر، ويسألان كل أحد بلسانه، ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها، إذ لا يبعد أن يخلق الله الحياة فيها، وأحوال المسؤولين مختلفة، فمنهم من يسأله الملكان جميعا، ومنهم من يسأله أحدهما، وإذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة، جاز أن يعظم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة، بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه، ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى، قاله القرطبي. قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى: ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما في الحفظة ونحوهم، قال ثم رأيت الحليمي ذهب إليه، فقال في منهاجه: والذي يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا، فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم والله أعلم. قال القرطبي: اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب، وذلك بحسب الأشخاص، فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم من يسأل عن كلها، انتهى. وعن ابن عباس رضي الله عنهما

يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه، والذي يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجليه، لأنه الذي قبالة وجهه، والسؤال مرة واحدة، وفي حديث أسماء أنه يسأل ثلاثا، وعن الجلال أن يسأل سبعة أيام، والكافر أربعين صباحا، قال ولم أقف على تعيين وقت في غير وقت الدفن، وقال ابن عبد البر في تمهيده[1]: الكافر لا يُسأل، وإنما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه للإسلام في الظاهر، والجمهور بخلافه. قوله: [بلسانه] خلافا لمن قال بالسرياني. قوله: [فيها] أي في الأعضاء كلها ويعيد ما تمزق من أعضائه، وقال ابن حجر: الروح تعود للنصف الأعلى فقط، أي على ظاهر الخبر، وقال جماعة: السؤال إلى البدن بلا روح، وأنكره الجمهور كما غلّطوا من قال السؤال للروح بلا بدن، وعلى كل لا تنفي إطلاق اسم الميت عليه، بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اهـ. من الشرح الصغير للمصنف.

---

(1) أبو عمر يوسف بن عبد البر المالكي الأندلسي، الإمام المحدث المؤرخ، صاحب التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، والاستيعاب في معرف الأصحاب، وغيرهما كثير، توفي 463هـ.

في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: 27] قال: الشهادة يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم، قيل لعكرمة ما هو؟ قال يسألون عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمرِ التوحيد، فيجيب بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر أو شك، وهذا السؤال خاص بهذه الأمة، وقيل: كل نبي مع أمته كذلك، والعموم في قول الناظم: (سؤالنا) مخصوص بمن ورد الأثر بعدم سؤاله، كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا ينبغي أن يكون سيدهم الأعظم صلى الله عليه وسلم محل خلاف، والصديق، والمرابطين والشهداء، وملازم قراءة سورة تبارك كل ليلة، وسورة السجدة

قوله: [عن الإيمان بمحمد] ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم[1]، قال ابن عربي: وإنما كان الملكان يقولان للميت ذلك من غير تعظيم وتفخيم لأن مراد الملكين الفتنة، ليتميز الصادق في الإيمان من المرتاب، إذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله، لم يكن هذا الملك لينبيء عنه بمثل هذه الكناية، وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري، فيشقى شقاء الأبد. انتهى من اليواقيت والجواهر. قوله: [بما يوافق] ظاهر في المؤمن، وأما الكافر فيقول لا أدري، والجواب أن لا أدري كفر، فحصلت الموافقة. قوله: [وقيل كل نبي مع أمته كذلك] أي يسألانه عن الإيمان به وهو ضعيف. قوله: [محل خلاف] لأنه قيل إن الأنبياء تُسأل عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح. قوله: [ولا ينبغي أن يكون سيدهم] عبارة والده في الكبير: وأما الأنبياء فالحق أنهم لا يُسألون، ولا ينبغي أن يكون ذلك محل توقف فضلا عن الخلاف. قوله: [وكالصديق] المراد به كل من صدق الله ورسوله، وأخلص لله ظاهرا وباطنا لا خصوص أبي بكر فقط. قوله: [والمرابطين] جمع مرابط، وهو الملازم لثغر من ثغور الإسلام للحفظ. قوله: [والشهداء] كتب بعضهم سواء كان شهيد معركة أو شهيد الآخرة، والراجح في مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه أن ذلك خاص بشهيد المعركة، وأما الباقي فيسألون سؤالا خفيفا، وبعضهم أبقى العبارة على ظاهرها. قوله: [وملازم قراءة] أي من حين بلوغ الخبر له، والمراد بالملازمة الإتيان بها في غالب الأوقات من حين بلوغ الخبر إلى انقضاء العمر، فلا يضر الترك مرة بعذر. قوله: [كل ليلة] سواء قرأها

(1) رواه الإمام أحمد عن البراء بن عازب.

فيما ذكره بعضهم، وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هو الله أحد، ومريض البطن، وميت ليلة الجمعة أو يومها، كالميت بالطاعون أو في زمنه ولو بغيره صابرا محتسبا، وكالمجنون والأبله، وأهل الفترة إن قلنا بعدم اختصاصه بهذه الأمة، والحق الوقف عن الجزم بسؤال الأطفال، بل الظاهر كما جزم الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا، كما أن الظاهر عدم سؤال الملائكة، لأنه لمن شأنه أن يقبر، وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم، وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي الاختبار والامتحان بالنظر إلى الميت، أو إلينا أو إلى الملائكة، لإحاطة علمه تعالى بكل شيء، فحكمته إظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر أو إيمان أو طاعة أو عصيان، ليباهي الله بهم الملائكة أو ليُفضحوا عندهم. (ثم عذابُ القبرِ) عطف على سؤالنا، لمشاركته له في الحكم الآتي، ويعني ومما يجب به الإيمان به حقيقة عذاب القبر، وهو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه ناله ما أراده به، قُبر أو لم يُقبر، ولو صُلب أو غرق في بحر، أو أكلته الدواب، أو حرق حتى صار رمادا، أو ذُرّيَ في الهواء، ومحله البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق بعد إعادة الروح إليه، أو إلى جزء منه إن قلنا إن المعذب بعض الجسد،

عند النوم أو قبل ذلك. قوله: [فيما ذكره بعضهم] وبعضهم اقتصر على سورة تبارك الملك. قوله: [وميت ليلة الجمعة] وتدخل ليلتها بزوال شمس يوم الخميس وينقضي يوم الجمعة بغروب شمسه، ولو لم يدفن إلا يوم السبت. قوله: [الأبله] المراد به المغفل في أمر دنياه، وإن كان له عقل لكن لا يصل لحد التدبير.

قوله: [لمن شأنه أن يقبر] أما الملائكة فإنها لا تموت إلا عند النفخة الأولى. قوله: [والامتحان] عطف تفسير على ما قبله. قوله: [أو إلينا] أي هل نعمل بمقتضاه أو لا. قوله: [أو إلى الملائكة] أي هل يقصروا فيما كلفوا به أو لا. قوله: [قوله: [ليباهي الله بهم الملائكة] أي تبكيتا عليهم في قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30] ومحله إن كانوا طائعين. وقوله: [أو ليفضحوا] أي إن كانوا عصاة. قوله: [الحكم الآتي] أي وهو الوجوب. قوله: [حقيقة عذاب القبر] أي إنه حق، وأنكره الملحدة، كنعيمه وسؤاله. قوله: [ومحله] أي العذاب. قوله: [باتفاق أهل الحق] أي غالبهم، فلا يرد مذهب ابن جرير القائل

ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك، ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين، ولهذه الأمة ولغيرها، ودليل وقوعه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ [غافر: 46] ولا يمتنع عند العقل أن يعيد الله الحياة في الجسد أو جزء منه ويعذبه، كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده، والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم، ويصرف أبصارنا ويحجبها عن جميعه، لأنه القادر على كل ممكن، وعذاب القبر قسمان: دائم وهو الكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة، فإنهم يعذبون بسببها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك، كما قاله ابن القيم. وأصل العذاب في كلام العرب الضرب، ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة، سمي عذابا لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه، ويمنع غيره من مثل فعله، ومن عذاب القبر ضمته، وهي التقاء حافتيه، ....

المعذب الجسم من إعادة الروح، ويخلق الله فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويتألم، وهذا فاسد، لأن الألم والإحساس إنما يكون عادة في الحي، ولا حياة عادة إلا بالروح. قوله: [ولا يمنع من ذلك] أي العذاب. قوله: [أو نحو ذلك] كحرقه، فيعذبه الله كله وتتصل به الروح. قوله: [وعصاة المؤمنين] أي بحسب أعمالهم الخبيثة، وورد: استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه[1].

قوله: [أو إلى جزء] أو للتردد. قوله: [ودليل وقوعه] أي لأن هذا في القبر بدليل التقييد، إذ عذاب الآخرة مستمر. قوله: [النار يعرضون] أي فرعون وقومه عليها، أي يحرقون بها، من قولهم: عرض الأسارى على السيف، أي قتلوا به، وقوله: غدوا أي صباحا، وعشيا أي مساء. قوله: [ويحجبها] عطف تفسير. قوله: [ثم يرفع عنهم بدعاء] كان الأولى أن يقول وقد يرفع عنهم.

قوله: [وأصل العذاب] كذا في المصباح، وفي شرح والده الكبير ما نصه: وأصل العذاب في كلام العرب من العذب، وهو المنع، إذا تقرر هذا تجد الشارح يشير إلى هذا بقوله: لأنه يمنع المعاقب إلخ، فقول الشارح: الضرب، المناسب لما بعده المنع .

قوله: [وهي التقاء حافتيه] قال بعضهم حتى يصير كالخيط، ولذا ورد أنها تضمه

---

(1) رواه الدارقطني ويؤيده حديث البخاري: أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول.

ولو لم يكن من عذابه إلا ما أخرجه ابن أبي شيبة[1] وابن ماجة[2] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله علي وسلم يقول: يُسلّط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة، ولو أن تنينا منها نفخ على الأرض ما أنبتت خَضِرا لكان كافيا، وكل من ذكرنا أنه لا يسأل في قبره، فكذلك لا يعذب فيه أيضا، ومما يجب الإيمان به أيضا (نَعيمُهُ) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر، لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر، ولا يختص بمؤمني هذه الأمة، كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين، فيكون لمن زال عقله أيضا إذا مات بالغا، وتعتبر الحالة ....

حتى تختلف أضلاعه[3]، ولا ينجو منها أحدٌ ولو صغيرا صالحا أو طالحا إلا الأنبياء، وإلا فاطمة بنت أسد[4]، وإلا من قرأ سورة الإخلاص في مرضه. قوله: [أخرجه] أي رواه، وقوله: ابن أبي شيبة، هو عبد الله بن محمد، وقوله: ابن ماجة بالهاء وقفا ووصلا، وهو محمد بن يزيد، وماجة لقب أبيه. قوله: [تسعة وتسعين تنينا] بكسر التاء المثناة الفوقية، وتشديد النون وإسكان الياء، وهو أكبر الثعابين، قيل وحكمة هذا العدد أنه كفر بأسماء الله الحسنة وهي تسعة وتسعون. قوله: [وتلدغه] بالدال المهملة والغين المعجمة، لذي السموم، وبالعكس لغيره كالنار. قوله: [ما أنبتت] جواب لو الثانية، وجواب الأولى لكان كافيا. قوله: [خضرا] بفتح الخاء وكسر الضاد، وبضم الخاء وفتح الضاد، والأول أشهر. قوله: [لا يعذب فيه أيضا] ولا يعذب بعده أبدا، قال صلى الله عليه وسلم: إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجى منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه[5]. قوله: [أي إذا مات بالغا] لا حاجة هذا القيد، لأن النعيم لا يختص بالبالغ، وإنما يُحتاج إليه في جانب العذاب، لأنه يختص بالبالغ وليس الكلام فيه. قوله: [وتعتبر الحالة] أي إن زال عقله عد البلوغ فإن كان مؤمنا مطيعا فله الثواب، أو كافرا فعليه العذاب، وإن كان قبل

---

(1) أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، الإمام المحدث صاحب المسند والمصنف، يضرب به المثل في قوة الحفظ، توفي 235هـ.

(2) محمد بن يزيد بن ماجة القَزويني، الإمام المحدث صاحب السنن، توفي273هـ.

(3) رواه أحمد وابن حبان والحاكم.

(4) هي والدة سيدنا علي رضي الله عنه، لاضطجاعه عليه الصلاة والسلام في قبرها قبل دفنها.

(5) رواه الترمذي وابن ماجة وأحمد والحاكم، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

التي زال عقله وهو عليها من كفر أو إيمان أو نحوهما، ومن نعيمه توسيعه وجعل قَنديل فيه، وفتح طاق فيه من الجنة، وامتلاؤه بالريحان، وجعله روضة من رياض الجنة، وكلٌّ هذا محمول على حقيقته عند العلماء، وقوله: (واجبْ) أي ثابت سمعا، خبر سؤالنا وما عطف عليه، أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب سمعا، لأنه أمر ممكن عقلا أخبر به الصادق على ما نطقت به النصوص، وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا، وعلى هذا أهل السنة وجمهور المعتزلة، وشبه في الوجوب قوله: (كبعثِ الحشرِ) أي كوجوب بعث الله جميع العباد وإعادتهم بعد إحيائهم بجميع أجزائهم الأصلية، وهي التي من شأنها البقاء

البلوغ فهو ناج. قوله: [توسيعه] أي سبعين ذراعا عرضا وكذلك طولا. قوله: [قنديل] بفتح القاف، ومن لطائفهم: لا تكسر القنديل ولا تفتح الجراب، وكذا الخزانة. فينور له قبره كالقمر ليلة البدر، وورد أن الله أوحى إلى موسى: تعلم الخير وعلمه الناس فإني منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم[1]. وعن عمر مرفوعا: من نور مساجد الله نور الله له في قبره[2]. قوله: [وجعله] روضة أي قطعة من أرض الجنة. قوله: [واجب] بسكون الباء للوزن. قوله: [كبعث الحشر] فرق الإمام السنوسي بين البعث والحشر فقال: إن البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم، والحشر سوقهم جميعا إلى الموقف، فقوله: كوجوب بعث أي إحياء، والإضافة لأمته أي بعث الله الناس للحشر. قوله: [وإعادتهم] معطوف على بعث، وقوله: بعد إحيائهم متعلق بقوله: [إعادتهم]، وقوله: [بجميع] متعلق بإعادتهم، وفيه إن الإعادة قبل الإحياء، إلا أن يقال إن في العبارة قلب، والأصل: وإحياؤهم بعد إعادتهم بجميع أجزائهم، فالبعث الإحياء، وفي نسخة: وإعادتهم بعد إخراجهم، وفيه أن الإعادة قبل الإخراج، ويجاب بأن فيها قلبا أيضا، والأصل: إخراجهم بعد إعادتهم بجميع أجزائهم. قوله: [بجميع أجزائهم الأصلية] هذه العبارة تقتضي أن هناك أجزاء أصلية، وأجزاء غير أصلية، وهو كذلك، فإن الطول والعرض والعمق غير أصلية، والأجزاء الأصلية العناصر الأربعة. قوله: [وهي التي من شأنها البقاء] أي وهي التي كانت موجودة حال نفخ الروح فيه، ولو قطعت قبل موته، والقول أنه يقبح

---

(1) لم أعثر عليه.
(2) لم أعثر عليه.

من أول العمر إلى آخره، وسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء بينهم، إذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع السلف، مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع، وكل ما هو كذلك فهو ثابت، والإخبار عنه مطابق، وفي القرآن: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: 78] ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: 104] .لا فرق في ذلك بين من يحاسب كالمكلف ولا غيره على ما ذهب إليه المحققون، وصححه النووي واختاره، وذهبت طائفة إلى أنه لا يحشر إلا من يجازى، وأما السقط فإن ألقي بعد نفخ الروح فيه بعث، وإلا كان كسائر

أن ينالها ما حدث بعدها مردود بأنها تابعة، والمقصود أنه الشخص بروحه وجسمه في الجملة، واحترز به عما شأنه ذلك، فإنا لا نلتزم إعادته كالظفر والبصاق.قوله: [من أول العمر] ولو الغرلة، وهي قلفة الختان، ورد أنهم يحشرون غرلا[1] بضم المعجمة بعدها مهملة ساكنة. قوله: [وسوقهم إلى محشرهم] معطوف على بعث، وهو إشارة إلى تفسير الحشر. قوله: [إلى محشرهم] بكسر الشين وفتحها والأول أكثر، وهو الموضع الذي يحشر الناس إليه، وهو أرض القدس المبدلة بأرض لم يعص الله عليها. قوله: [إذ هذا كله حق] لا يخفى الركة، فإنه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل، وأعاد ما قبل مع ما بعدها، فإن الثبوت بالكتاب إلخ هو إخبار الشارع. قوله: [وهي رميم] أي بالية والاستفهام في الآية انكاري لأنه لا يقدر على إحيائها أحد. قوله: [كما بدأنا] الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده، وما موصولة، والمقصود صحة الإعادة بالقياس على البدء. قوله: [لا فرق في ذلك] أي المذكور من الإحياء والحشر. قوله: [كالمكلف] أي جنس من كلف من إنس وجن وملك، وإن لم يكلفوا حيث نفخت فيهم الأرواح. قوله: [ولا غيره كالبهائم والوحوش] ففي صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء، فدل هذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة. فإن قلت غير الإنسان من ذي الروح لا يجري عليه القلم فلا يؤاخذ، أجيب بأنه يؤاخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيقا للعدل لا لارتكاب ذنب. قوله: [من يجازى] هو الإنس والجن والملك. قوله: [وأما السقط] أي الذي لم تتم له ستة أشهر. قوله: [بعث] أي أعيد بروحه، ويصير عند دخول الجنة كأهلها في الجمال والطول. قوله: [وإلا] بأن ألقي قبل

(1) الحديث: إنكم تحشرون عراة غرلا ثم قرأ: كما بدأنا أول خلق نعيده. رواه البخاري ومسلم.

الموات، والبعث والنشور عبارة عن معنى واحد، وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها كما علمت، وأول من تنشق عنه الأرض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فهو أول من يبعث وأول واردٍ المحشر، كما أنه أول داخلِ الجنة، ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، كتفاوت مراتبهم في الأعمال، فمنهم الراكب والماشي على رجليه أو وجهه، وأنواع الحشر أربعة: اثنان في الدنيا، أحدهما اجلاؤه عليه الصلاة والسلام اليهود، وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام ....

نفخ الروح فيه. قوله: [الموات] بفتحتين مخففا، وهو الجسم الذي لا روح فيه، كالحجر فيحشر ثم يصير ترابا. قوله: [والبعث] هذا مخالف لعبارة السنوسي المتقدمة[1]. قوله: [نبينا] وورد ثم نوح، وورد أيضا ثم أبو بكر، ويجمع بأن المراد ثم أبو بكر بعد الأنبياء. قوله: [أول داخل الجنة] ومما اتفق أن بعض الأولياء قال: أنا أدخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه، فأجاب بأني من أتباعه الذين يمشون في خدمته كالسعاة، فقولهم: أول من يدخل الجنة النبي صلى الله عليه وسلم معناه أو من يدخل استقلالا، ولا يخفى أن الأدب شيء آخر إلا لغرض حسن. وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يا بلال بم سبقتني إلى الجنة إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي، فقال بلال: يا رسول الله ما أذّنتُ قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت عنده، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا[2]. ومعنى خشخشتك أمامي: إني رأيتك مطرقا بين يدي كالمطرقين بين يدي ملوك الدنيا. قوله: [وأنواع الحشر] أي إخراج جميع من كان إلى آخر أي أنواعه من حيث هو. قوله: [إجلاؤهم] أي إخراجهم وطردهم من جزيرة العرب إلى الشام. قوله: [سوق النار] تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا، ومن تخلف عنها أكلته أو حرقته، وفائدتها يحتمل انها للامتحان والاختبار، فمن آمن وعلم أنها مرسلة، وانساق معها إلى المكان المقصود سلم منها، ومن لم يؤمن ولم يذهب قدامها، وكابر نفسه وجلس في مكانه ولم يفت وطنه، أكلته وأحرقته، وهذه النار تخرج بأرض في اليمن أي أقصاها، فتدور الدنيا كلها وتطير ولها دوي كدوي الرعد القاصف. قوله: [الناس] أي وغيرهم من كل حي، وهؤلاء

---

(1) في الصفحة السابقة: عند قوله كبعث الحشر.

(2) رواه أحمد والحاكم وابن خزيمة والترمذي.

الساعة إلى المحشر، واثنان في الآخرة أحدهما جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم، والثاني صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار. ولما ذكر أن إعادة الأجسام حق يجب الإيمان بها، ذكر الخلاف فيما عنه إعادتها، هل هو العدم المحض أو التفرق المحض؟ مشيرا للأول بقوله: (وقُلْ) أيها المكلف[7] ببعث الحشر وهو المعاد الجسماني قولا مطابقا لاعتقادك أنه (يعادُ الجسمُ) أي يعيده الله تعالى (بالتحقيقِ) متعلق بقل، أو بيعاد، إعادة ناشئة (عن عدمٍ) محض فيعدم الله العالم بلا واسطة فيصيّره معدوما بالكلية، كما أوجده كذلك فصار موجودا، ثم يوجده هذا قول أهل الحق، والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه وهو الصحيح، ولذا قدمه جازما به، وحكى مقابله بصيغة التمريض، أعني قوله: (وقيل) تعاد الأجسام للحشر إعادة ناشئة (عن تفريقِ. مَحْضينِ)

القائل

الناس الكفار، أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك بريح لينة. قوله: [إلى المحشر] وهو أرض الشام، ثم يموتون فيها بالنفخة الأولى بعد مدة مديدة. قوله: [إحياؤهم] أي عند نفخة القيام. قوله: [المعاد] مصدر أو اسم مكان، والمراد هنا الأول وهو العود والرجوع. وقوله: [الجسماني] نسبة للجسم أي رجوع الجسم إلى الوجود. وقوله: [قولا مطابقا] أي لفظيا، وقوله: مطابقا، زاد والده في كبيره أو نفسيا أو عقليا وهو أولى. قوله: [متعلق بقل] أي ففيه إشارة إلى أن قوله: عن دليل لا من قبل الرأي، إذ التحقيق كما في أشهر إطلاقاته إثبات الحكم بالدليل. قوله: [أو بيعاد] أي قل يعاد إعادة محققة، لا مشكوكا فيها. قوله: [عن عدم] أي بعد عدم، فعن بمعنى بعد وإلا فلا معنى لكون الإعادة ناشئة عن عدم. قوله: [محض] رفع به توهم أن المراد انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان. قوله: [كذلك] أي بلا واسطة، وهو حال من الضمير في أوجده، أي أوجده حال كونه معدوما. قوله: [ثم يوجد] عطف على قوله: فيصيره معدوما. قوله: [هذا] أي الإعادة عن عدم، وذُكّر باعتبار الخبر، أو عائد على المذكور. قوله: [بل بوقوعه] إضراب انتقالي. قوله: [وهو] أي قول أهل الحق هو الصحيح. قوله: [ولذا قدمه] أي ولأجل كونه هو الصحيح قدمه، وهو علة مقدمة على المعلول الذي هو قدمه، وقوله: جازما، حال من فاعل قدمه. قوله: [وحكى] عطف على قدمه. قوله: [مقابله] أي الصحيح، وقوله: بصيغة، متعلق بحكى. قوله: [محضين] صفة عدم وتفريق، ودفع به توهم أن القائل بالعدم يكتفي بما يصدق عليه العدم عند العامة، وهو تمام انحلال التركيب بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتصال مع

فيُذهب الله تعالى العين والأثر جميعا، بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال، والجسم عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام، أو ما قام بذاته من العالم، وأشار بقوله: بالتحقيق إلى أن الجسم الثاني المعاد هو الأول المعدوم بعينه لا مثله. ولما لم يكن هذا الخلاف على إطلاقه أشار إلى تقييده بقوله: (لكنْ ذا الخلافُ خُصّاْ) أي قيّد بعض العلماء إطلاقه (بالأنبياء) فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقا (ومَنْ عليهم) أي وخُصّ أيضا بالأشخاص الذين (نُصّا) أي نص الشارع على عدم أكل الأرض أجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا، وحامل القرآن ....

وجود الجواهر الفردة، كما هو المراد بالتعريف المحض، احترازا عن التعريف العامي وهو خروج البدن عن اتصال أعضائه المحسوسة، فإن كلاً من هذين المحترزين ليس محل نزاع في الإعادة، إذ لا يسمى إعادة المعدوم، لكونه ليس منها في شيء، فمعنى محضة العدم خلوصه من شوب الاتصال. قوله: [فيذهب الله تعالى العين] تعريف على القول الأول، وقوله: [بحيث] إلخ على التعريف الثاني بإسقاط حرف العطف، ويصح أن يكون تعريفا على القول الثاني، بناء على أن المراد عين الاجتماع وأثره. قوله: [عند المتكلمين] أي عند المحققين منهم. قوله: [القابل للانقسام] بأن يتركب من جوهرين فأكثر، لأنه من الجسامة وهو العِظَم، وأما الجرم فهو ما أخذ قدرا من الفراغ كالجوهر يشمل البسيط. قوله: [أو ما قام بذاته] فيه أنه يشمل الجوهر الفرد فيقتضي أنه يسمى جسما وليس كذلك، إلا أن يقال هو تعريف بالأعم، وهو جائز عند المتقدمين من المناطقة. قوله: [وأشار بقوله بالتحقيق] هذا على أن قوله بالتحقيق متعلق بيعاد لا بقل، ووجه الإشارة أنه لو كان الثاني غير الأول مماثلا له، لكان ابتداء شيء جديد، فلم تكن الإعادة ولا القول بها على وجه التحقيق. قوله: [لا مثله] وإلا لزم أن المثاب أو المعذب غير هذه الأجسام التي أطاعت أو عصت، وهو باطل بالإجماع. قوله: [أي قيد بعض العلماء إطلاقه] أشار بذلك إلى أن في التعبير بالتخصيص تسامحا، لأن التخصيص من عوارض العموم، والتقييد من عوارض الإطلاق، فالمراد بالتخصيص التقييد، والمعنى لكن هذا الخلاف قيد بعض العلماء إطلاقه. قوله: [كالشهداء] المراد بهم كل مقتول على الحق، ولو من غير هذه الأمة عند بعضهم، فالتقييد بشهيد المعركة لا وجه له إلا الوقوف على ظاهر الآية. قوله: [والمؤذنين احتسابا] أي لأجل الله بلا أجرة. قوله: [وحامل القرآن] قال المؤلف يعني

ومن لم يعمل خطيئة، والعلماء العاملين، والروح وعجب الذنب، والجنة والنار وأهلهما، والعرش والكرسي واللوح والقلم، والمسألة توقيفية. ولما اختلف القائلون بإعادة الأعيان في إعادة أعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا، أشار إليه بقوله: (وفي) جواز (إعادةِ العَرَضْ) القائم بالأجسام تبعا لمحله (قولانِ) أحدهما مذهب الأكثرين، وإليه مال الإمام الأشعري رضي الله عنه أنها تعاد بأشخاصها التي قائمة بالجسم حال الحياة، ولا فرق في ذلك بين الأعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وغيرها كالأصوات، ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل،

الملازم لتلاوته، العامل بما فيه المعظم له بتصديقه، الحافظ لمجلسه بضبط لسانه وطهارته وأدبه. قوله: [والجنة إلخ] هذا استرسال للعنان، وإلا فالكلام فيما يتعلق به البعث والحشر. قوله: [وأهلهما] أي خزنتهما، والزبانية والحور والولدان. قوله: [توقيفية] أي تتوقف على النقل عن الله ورسوله. قوله: [وفي جواز] كلام الشارح في الكبير يقتضي أن النزاع في الوقوع لا في الجواز. قوله: [القائم بالأجسام] المراد بها الجواهر مطلقا، سواء كانت جواهر مركبة أو جواهر فردة. قوله: [تبعا لمحله] أي إعادته تبعا لمحله. قوله: [أنها تعاد بأشخاصها] يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أولاً، ثم الذي تطمئن إليه النفس أنه لا يعاد من أعراض الحركات والسكنات إلا ما يتعلق به ثواب أو عقاب على ما وقع في شرح المصنف، ولا يلزم أن تكون إعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا، وإن ورد يحشر المرء على ما مات عليه، فيجوز أن يكون ذلك بتمثيل أو غيره مما يعلمه الله تعالى، والوقف والتفويض في هذه المواقف أحسن. قوله: [ولا فرق في ذلك] أي المذكور من الإعادة. قوله: [التي يطول بقاء نوعها كالبياض] فالبياض مثلا لا يبقى زمانين، وبقاؤه إنما هو ببقاء نوعه لا هو. قوله: [مقدور للعبد كالضرب] أي داخل تحت قدرته بطريق الكسب، وقوله: كالضرب وهو فعل مخصوص، والألم الحاصل بالمضروب أثره، وقوله: [وغيره] أي غير المقدور للعبد. قوله: [كالضرب] أي فيوجد الله ذلك العرض مصورا بصورة جسمية، والكفر والمعاصي كذلك يوجدها الله مصورة في صورة قبيحة، ومحصل ذلك أن ما كان من الأعراض اللازمة للذات من بياض ونحوه وطول وغيره، فإنه يوجد متعلقا بها، وأما ما كان من غير ذلك من ضرب وكفر وبقية المعاصي، وصلاة وغيرها، فإنه يوجد مصورا بصورة جسمية، لكن الحسنات بصورة حسنة، والسيئات في صورة

لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، وقد قام الدليل على إعادتها فكذا أعراضها، وثانيهما امتناع إعادتها مطلقا، لأن المعاد إنما يعاد بمعنى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وإلى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا، والعرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا في تحيزه لغيره، وهو كقولهم: ما لا يقوم بذاته بل بغيره، وأشار إلى ترجيح القول الأول بقوله: (ورُجِّحتْ إعادةُ الأعيانِ) أي ورجح جماعة إعادة أعيان الأعراض، والمراد بها الأشخاص والأنفس أو مقابل الأغيار، وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية. (وفي) جواز إعادة (الزَّمَنْ) وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم، ....

قبيحة، وإعادة العرض الغير الملازم لا يتعلق بالذات هذا هو الظاهر. قوله: [امتناع إعادتها] يوجد الجسم بأعراض أخر، فإنه لا ينفك عقلا عن عرض. قوله: [مطلقا] سواء كان يطول بقاؤهما أو لا. قوله: [بمعنى] وهو الإعادة. قوله: [فيلزم قيام المعنى بالمعنى] المراد بالمعنى الأول الإعادة وبالثاني العرض المعاد، يقال هي تعاد بأمر اعتباري وهو الإعادة أعني تعلق القدرة، والمحذور قيام معنى وجودي بمعنى وجودي، على أن هذا مغالطة لأن الإعادة فعل الله الشيء ثانيا، والمعاد هو المفعول ثانيا، ولا يقوم الفعل بالمفعول، ولفظ عبارة المؤلف في الشرح: وما قيل عليه من لزوم قيام العرض، أعني الإعادة بالعرض المعاد، وهو محال فباطل، لإمكان تعلق الإعادة بالأعيان أولا وبالذات، وبالأعراض ثانيا وبالعرض، نعم يتوجه عليه لزوم اجتماع المتنافيات، كالطول والقصر، والكبر والصغر، والحياة والموت، وقد يجاب بأن إعادة العرض ليست دفعية، بل على التدرج حسبما كانت في الدنيا. اهـ من الشرح الصغير. قوله: [وهو كقولهم] بل الأول أحسن لشمول الثاني صفات المولى وليست عرضا. قوله: [ما لا يقوم بذاته] فيه أن يشمل صفاته عز وجل ولا يقال لها عرض، إلا أن يقال: ما عبارة عن حادث فخرجت صفاته تعالى. قوله: [والمراد بها الأشخاص] أي فليس المراد بالعين ما قام بذاته، بل المراد بها أشخاص العرض ونفسه، وعطف الأنفس عليه تفسير. وقوله: [أو مقابل الأغيار] أي فالمراد بقوله إعادة الأعيان مقابل الأغيار، أي أنه ليس المعاد عرضا آخر مغاير للأول بل هو نفسه، فهو اختلاف عبارة والمعنى واحد. قوله: [إعادة الزمن] أي جميع الأزمنة التي مرت عليها في الدنيا تبعا للذوات. قوله: [متجدد معلوم] أي طلوع الشمس مثلا يقدر به متجدد غير معلوم كالسفر، وعلى الثاني نفس المقارنة الثابتة بينهما .

وهو كقولهم مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم إزالة للإبهام نحو آتيك عند طلوع الشمس، (قولانِ) أحدهما وهو الأرجح إعادة جميع أزمنة الأجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعا للذوات والأجسام المعادة، فتعاد بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأكوانها وهيئاتها، لورود ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: 56] لأن المراد الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود هي الأولى بأعيانها، إذ هي التي عصت فيعاد تأليفها إذا تفرقت، وأعيانها إذا عدمت، وقد رُدّت الشمس بعد غروبها بدعائه صلى الله عليه وسلم، وثانيهما امتناع إعادتها لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال، وإن أجيب عنه بأن الإعادة ليست دفعية بل على التدريج ....

قوله: [وهو كقولهم مقارنة متجدد] بل هما مفترقان معنى. قوله: [نحو آتيك عند طلوع الشمس] أي نحو مقارنة الإتيان لطلوع الشمس في قولك آتيك طلوع الشمس. قوله: [بأكوانها] أي بحركاتها وسكناتها واجتماعها وافتراقها. قوله: [وهيئاتها] أي صفاتها. قوله: [لورود ظاهر القرآن] فيه نظر، إذ غاية ما يستفاد من الآية كما قال الشارح: أن الجلود الأول لما كانت تعاد في أزمنة أخر غير الأزمنة الأول صح إطلاق الغيرية عليها بهذا الاعتبار، وكون هذه الأزمنة هي الأزمنة التي مضت فتعاد، شيء آخر، وأيضا فيقال: هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج. قوله: [بحسب الزمان] لا بحسب الأشخاص، لأن المعاد هو الشخص الأول، يقال عليه: هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج، على أنه لا مانع من الغيرية الذاتية، والعذاب مقصود به الشخص والروح، فلا يقال الجلود الثانية لم تعص، وقد ذكره البيضاوي، أي لأن التعذيب ليس لنفس الجلد. قوله: [وقد ردت الشمس] دليل على أن الزمان يعاد، وإن لم يكن في خصوص ما نحن فيه، فحاصل الاستدراك أنه عهد عود الزمن برد الشمس. واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالصهباء - مكان قريب من خيبر - ثم أرسل علياً إلى قسمة الغنائم التي في خيبر، فرجع علي وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر، فوضع رأسه في حجر علي ونام، فلم يحركه حتى غربت الشمس، فقال صلى الله عليه وسلم عبدك عليا احتبس في خدمة نبيك، فرجعت الشمس وصلى عليٌّ العصر[1]، إذاً ويبطل من كان أفطر وتبطل صلاة المغرب لمن صلاها.

(1) هذا الحديث موضوع مصنوع لم يروه أهل الصحاح ولا السنن ولا المسانيد، ولا يُعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة، بل مما عملته أيدي الروافض، كيف ولم يروه إلا أسماء بنت عميس، وقد كان في غزوة خيبر أكثر من ألف وخمسمائة صحابي كلهم لم يرووا هذا الحديث.

حسب ما كانت عليه في الدنيا (والحسابُ) وهو لغة العدد، واصطلاحا توقيفُ الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم، قولا كانت أو فعلا أو اعتقادا، مكسوبة أو لا، بعد أخْذِ كُتُبِها خيرا كانت أو شرا، تفصيلا لا بالوزن[1] إلا من استثني منهم، إما بأن يخلق الله في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب، وإما بأن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم، فيقول هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم، ....

قوله: [حسْبَ ما كانت] بفتح السين وقد تسكن، أي قدر ما كانت في الدنيا، لكنها تأتي سرعة شيئا بعد شيء، ولا تمكث قدر مكثها في الدنيا، كما ذكره شيخنا الشرنبلالي. قوله: [توقيف] أي اطلاع الله عباده على أعمالهم. قوله: [مكسوبة أو لا] كالأعمال الاضطرارية، وإن كانوا لا يؤاخذون ربها، لأنه لا يلزم من الحساب الجزاء، وفي جعل غير المكسوب عملا تسمح، على أن أواخر كلام الشارح يقتضي الاقتصار على ما فيه جزاء. قوله: [خيرا كانت] أي الأعمال. قوله: [تفصيلا] أي حال كون الأعمال مفصلة. قوله: [إلا من استثني] سيأتي السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون ألفا، وزيادة ثلاث حثيات، كناية عن كثرة العدد، فكل هؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب، كما أن هناك طائفة لا تسأل عن ذنوبهم، بل للنار بلا حساب، وطائفة أخرى توقف لأنهم مسؤولون، فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك. قوله: [إما أن يخلق الله في قلوبهم] بيان لمحاسبة الله العباد، إذ هم اختلفوا على أقوال ثلاثة أشار إليها الشارح: أولها هذا وهو قول الفخر، وعليه فهو باعتبار النقل مجاز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب، لأن العد سبب لحصول علم الإنسان بما له وما عليه، وإما باعتبار الاستعمال فقد صار حقيقة شرعية. تنبيه: كلامه صادق بأن يؤاخذهم بعد ذلك أو يعفو، وبأن تكون السيئات أكثر أو مساوية أو أقل. قوله: [وإما بأن يوقفهم بين يديه] نقل عن ابن عباس وعليه فهو مجاز من إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، لأن الحساب سبب الأخذ والعطاء، وفيه قصور، لأن الحساب قاصر على هذا المقدار، إلا أن يقال مثلا قوله: [قد تجاوزت عنها]، يحمل على سيئات أراد الله العفو عنها، وورد أنها قد تبدل حسنات، فيقول المؤمن إن لي ذنوبا لا أراها هاهنا، بعد أن كان مشفقا، وإن الكافر ينكر فتشهد جوارحه.

---

(1) أي وأما الوزن فهو خارج عن الحساب.

وإما بأن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب، فيسمعهم كلامه القديم، أو صوتا يدل عليه يخلقه سبحانه في أذن كل واحد من المكلفين، أو في محل يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به، وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة، وتتسع قدرته سبحانه لمحاسبتهم معا، كما تتسع لإحداثهم معا، وكيفيته مختلفة فمنه اليسير والعسير، والسر والجهر، والتوبيخ والفضل والعدل، ويكون للمؤمن والكافر إنسا وجناً، إلا من ورد الحديث باستثنائهم، كالسبعين ألفا[1] وأفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب، لما روي مرفوعا عن عائشة رضي الله عنها: الناس كلهم يحاسبون إلا أبو بكر[2]، ....

قوله: [وإما بأن يكلمهم] هذا في المؤمن العاصي، وأنت خبير بأن هذا كله مقصور على المسلم، مع أن الكافر يحاسب أيضا وليس له ثواب، فقد ذكر أبو الحسن في تحقيق المباني[3] أنه ليس للكافر إلا الشر، ويمكن أن يقال: بأن قوله: وكيفية ما لها من الثواب وما عليها، أي اجتماعا وانفرادا. قوله: [صوتا يدل عليه] ظاهره يدل على الكلام القديم ولا داعي له، فلعل الأوجه ترجيع الضمير للحساب. قوله: [وهذا هو الذي يشهد] أي قوله: وإما بأن يكلمهم، فيتولى سبحانه خطاب المكلفين بنفسه، والحق اختلاف الخلق، فمنهم من يحاسبه الله تعالى، ومنهم من تحاسبهم الملائكة، ومنهم من لا يحاسب أصلا، قاله في كبيره. قوله: [وتتسع قدرته] أي يتسع تعلقها أي يعم؟ قوله: [والجهر] لكنه لا يمنع من السماع كما ذكره أولا. قوله: [كالسبعين ألفا وأفضلهم أبو بكر الصديق] ويدخلون الجنة بعد دخوله صلى الله عليه وسلم، كما نص عليه الغيطي في الأجوبة[4].

---

(1) أول من يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا ليس عليهم حساب، رواه أحمد وفي رواية الطبراني والبيهقي مع كل واحد سبعون ألفا.

(2) الحديث ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان، ويبدو أن الحديث لا أصل له في الكتب المعتمدة. والغريب أن الروافض يتمسكون بهذا الحديث للرد على أهل السنة.

(3) لعله كتاب تحقيق المباني وتحرير المعاني على رسالة بن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن علي بن محمد المالكي المتوفي 939هـ، وهو في الفقه المالكي.

(4) نجم الدين محمد بن أحمد الغَيْطي السكندري الشافعي، له الأجوبة المفيدة على الأسئلة العديدة والابتهاج على الإسراء والمعراج، بهجة السامعين بمولد سيد الأولين والآخرين، توفي 984هـ.

وأول من يحاسب هذه الأمة. (حقٌّ) أي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ففي القرآن ﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: 41]. وفي السنة حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا[1]. وأجمع المسلمون عليه وهو من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق، وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب، وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال، وفضائح أصحاب النقص زيادة في اللذات والآلام، ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات، (وما في) وقوعه (حقٍ ارتيابُ) أي شك فمن صدق به لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافيه. (فالسيئاتُ) وهي ما يذم فاعله شرعا، والمراد التي عملها العبد حقيقة، أو حكما بأن طرحت عليه لظلامة الغير ونفاد حسناته، صغيرة كانت أو كبيرة، جزاؤها (عنده) تعالى (بالمثلِ) أي مقدّر بمثلها سواء بسواء إن جازاه الله تعالى

قوله: [وأول من يحاسب هذه الأمة] لتدخل الجنة قبل غيرها. قوله: [حاسبوا أنفسكم] أي عددوا أعمالكم لتتوبوا من المعاصي وتشكروا الله على الطاعات. قوله: [زيادة في اللذات] راجع لتفاوت المراتب في الكمال، وقوله: والآلام راجع لإظهار الفضائح إلخ، فهو لف ونشر مرتب. قوله: [وما في حقٍ] تكملة. [فمن صدق به] أي الحساب. قوله: [فلا ينبغي] لا يليق. قوله: [ما يصدر عن نافيه] أي المعاصي التي تصدر من الكافر النافي للحساب. قوله: [وهي ما يذم] أي شيء يذم فاعله أي ذلك الشيء. قوله: [عملها العبد حقيقة] بأن باشرها. قوله: [ونفاد] أي فراغ حسنات الظالم، فالإنسان إذا ظلم الغير يؤخذ من حسناته ويدفع لذلك المظلوم بقدر ما ظلمه ثم قذف به إلى النار، ويصير المظلوم ناجيا لا عقاب عليه. قوله: [صغيرة كانت] أي السيئات، كاللمس والنظر إلى المحرم، وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام لغير مصلحة، وسماع الملاهي ولبس الحرير. وقوله: [أو كبيرة] كتقديم الصلاة أو تأخيرها عن وقتها بلا عذر، وقطعها بلا سبب، ومنع الزكاة وأكل الربا، والإفطار في رمضان، وضرب المسلم بلا حق. قوله: [صغيرة] أي ولم تغفر باجتناب الكبائر كما سيأتي. قوله: [جزاؤها] مبتدأ وقوله: عنده تعالى أي عند حسابه، وقوله: بالمثل متعلق بالخبر الذي قدره بقوله: مقدر بمثلها، أي بقدرها سواء بسواء من غير زيادة عليها، عدلٌ من الله تعالى. قوله: [بالمثل] المراد بالمثلية هنا المماثلة في المقدار، وإلا فلا سيئة منه تعالى.

(1) الحديث موقوف على سيدنا عمر رضي الله عنه، وذكره الترمذي بصيغة التمريض فقال ويروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزيّنوا للعرض الأكبر، وإنما يخِفُّ الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا. وضعفه الألباني في الضعيفة.

عليها، وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفرا، وسميت سيئة لأن فاعلها يساء بها عند المقابلة بها. (والحسناتُ) جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعا، لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها، والمراد الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة لهم، أو في حكمها لا المأخوذة في نظير ظلامتهم، (ضوعفتْ) أي ضاعفها الله تعالى لهذه الأمة، وكثر ثوابها إلى مثلها أو أكثر من غير انتهاء إلى حد تقف عنده، (بالفضلِ) أي بفضله تعالى وكرمه، وهو العطاء لا عن وجوب ولا عن إيجاب عليه سبحانه، ومراد

قوله: [يساء بها] أي يحزن عند المقابلة عليها، من ساء يسوء إذا حزن. قوله: [المقبولة] خرج المردودة بنحو رياء فلا ثواب أصلا. قوله: [الأصلية] أي لا الحاصلة بالتضعيف. قوه: [المعمولة] خرج ما إذا كان مما على الزنا، ثم تركه فله حسنة من غير مضاعفة، وكذلك الحسنة التي همّ بها، فتطتب واحدة من غير تضعيف. قوله: [أو في حكمها] بأن عملها عن الغير كما إذا تصدق عنك غيرك بصدقة، أو بأن يتسبب بها. قوله: [لا المأخوذة في نظير ظلاماتهم] أي لا تضاعف الحسنات التي أخذها من ظالمه. قوله: [لهذه الأمة] وأما غيرها من الأمم فكانت حسناتهم بحسنة واحدة، فالتضعيف من خصائص هذه الأمة. قوله: [إلى مثلها أو اكثر] الآية تقتضي أن أقل مراتب التضعيف العشرة، فانظر كلامه المقتضي لكونها تضاعف إلى أقل من العشرة، إلا أن يقال لخفة الضعف، وإلا فأقل الوارد عشرة أو سبعمائة. قوله: [من غير انتهاء] أي وصول إلى حد، أي مقدار تقف عنده، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: 261]. وفي الحديث من دخل السوق فقال بصوت مرتفع لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت أبدا، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة [(1)].

وقال الحسن: ذاكر الله في السوق يجيء يوم القيامة وله ضوء كضوء القمر، وبرهان أي شعاع كشعاع الشمس، وفي الحديث من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلها واحدا صمدا لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد إحدى عشر مرة، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومن زاد زاده الله[(2)].

قوله: [وجوب] أي لزوم، وقوله: إيجاب أي صدوره عنه قهرا، بل باختياره.

---

(1) رواه بنحوه الترمذي وابن ماجة.
(2) رواه بنحوه أحمد والترمذي والطبراني وابن عساكر، وإسناده ضعيف جدا.

الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها إن قوبلت، ومقابلة الحسنة بضعفها، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ [الأنعام: 160]. وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النية، والصواب دخول المضاعفة حسنات العصاة إن على وجه يتناوله القبول والرضا، وعدم دخولها في أعمال الكفار، لأنه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة، وهو خاص بالثواب الأصلي دون الحاصل بالتضعيف. (وباجتنابٍ) من المكلفين (للكبائرْ) أي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة وعظمة من عُصِيَ بها،

قوله: [من جاء بالحسنة] أي عملها، وقوله: جاء بالسيئة أي عملها، وأصلها سيْوِئة اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون وأبدلت الواو ياء وأدغمت في الياء، وقوله: فلا يجزى أي يعاقب إلا مثلها أي قدرها، نعم تشتد عقوبتها بالزمان كرمضان والأشهر الحرم، والجُمَع والأعياد، وبالمكان كمكة والمدينة، وبشرف فاعلها وقوة معرفته بالله وقربه، فإن من عصى السلطان على بساطه أعظم جرما ممن عصاه على بعد. قوله: [وحسن النية] عطف تفسير. قوله: [حسنات العصاة] كالصلاة في ثوب مغصوب، أو مكان مغصوب، والطهارة من ماء أو إناء مغصوب، والحج على دابة مغصوبة. قوله: [والرضا] عطف تفسير، بأن كانت موافقة أمر الشارع لا رياء فيها ولا سمعة. قوله: [في أعمال الكفار] اللهم إلا أن يسلم ويموت مسلما، فتكون بمنزلة المفعولة في حالة الإسلام، وكلامه مشعر بأن الكافر مثاب بلا مضاعفة، وتعليله بعد يقتضي أنه لا يثاب أصلا، والواقع أن بعضهم يقول: يجازى على أعماله التي لا تتوقف على الإسلام، وهي التي لا تحتاج إلى نية كالصدقة في الدنيا بالمال والعافية ونحوهما، وقيل في الآخرة بتخفيف عذاب غير الكفر، ثم هي تنفعه إن أسلم. قوله: [وهو] أي التضعيف. قوله: [وباجتناب] متعلق بتغفر، قدمه لضرورة النظم لا للاختصاص، واجتناب الشيء المباعدة عنه. قوله: [للكبائر] بالسكون لأنه زجر، واللام للجنس، وقيل لا بد أن تجتنب جميع الكبائر، والظاهر عليه أن المراد تركها في زمن أتى فيه بالصغائر لا بجميع الأزمنة. قوله: [من حيث المؤاخذة] أي شدة عقوبتها، وقوله: وعظمة من عُصي بها، بالبناء للمجهول وضميره لله، وفيه: أنه نظرُمن جعل جميع الذنوب كبائر، فلو قال: وعظمة تهديد الشارع ووعيده عليها كان أحسن. قوله: [من حيث المؤاخذة إلخ] المنظور له الأمران معا، وإلا فينتقض

وهي كل معصية تشعر بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملابستها، لا ما يخص عدم مفارقتها بالمرة، وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تُغفَرُ) به ذنوب (صغائرٌ) بالنسبة لتلك الكبائر، من حيث هي صغائر كانت مقدمات لتلك الكبائر المجتنبة، كالقبلة واللمس والنظر للزنا، أو لم تكن كشتم بما لا يوجب حداً إذا اجتنب السرقة والزنا، وغفر الذنب ستره بالتوبة

بالصغيرة بالنسبة للثاني. قوله: [وهي كل معصية] من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل، وأجيب بأن كل لبيان الاطراد، وقضيته أن قصد الاطراد بها يسوغ الإتيان بها، وإلا لم يفد الجواب بذلك، فيفصل بالإتيان بها بين قصد الاطراد بها فيجوز، وعدم ذلك فيمتنع. ابن قاسم[1]. قوله: [بقلة اكتراث] أي اعتناء واهتمام. قوله: [ورقة الديانة] عطف على قوله قلة اكتراث، والاكتراث راجع للعبادة القلبية، والديانة راجع لعبادة البدنية، وفي الإتيان بهذا التعريف نظر، لأن قائله وهو إمام الحرمين إنما ضبط بها ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لصغيرة الخسة لا الكبيرة فقط. قوله: [بعد ملابستها] أي ارتكابها. قوله: [ما لا يخص عدم مفارقتها] أي فعلها واكتسابها، فهو من مادة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: 120]. وإن كانت تلك الحالة تسمى تقوى والأولى توبة، كما في كبير والده. قوله: [فلا] جواب أما وتم الكلام عنده، أي فلا تغفر به الصغائر، وقوله: تغفر كلام مستأنف. قوله: [بالنسبة لتلك الكبائر] أي إن عذابها أقل من عذاب الكبائر. قوله: [من حيث هي صغائر] قال والده: احترزنا بقولنا من حيث هي صغائر عما إذا خرجت من هذه الحيثية، فقد قال العلماء إن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، وعلى مذهبه ومذهب إمامنا الشافعي أن الإصرار على الصغيرة لا يصيرها كبيرة بل هي في حكم الكبيرة من حيث التفسيق، فلا تقبل شهادة المصر عليها، ويعاقب عليها عقاب الصغيرة لا الكبيرة. قوله: [أو لم تكن كشتم إلخ] أي مقدمات الكبائر، وقوله: كشتم أي من حيث الإقدام عليه، وإلا فحقوق الخلائق لا بد فيها من المقاصة، فاندفع ما قيل إن الحقوق المتعلقة بالآدمي لا بد فيها من التحليل. قوله: [بما لا يوجب حدا] احترز به عن القذف. قوله: [إذا اجتنب السرقة والزنا] أي وغيرهما. قوله: [وغفر الذنب ستره بالتوبة] الأولى وغفر الذنب إما بالعفو عنه أي عدم المؤاخذة مع بقائه في صحف

---

(1) ابن قاسم العبادي، تقدمت ترجمته صفحة 116.

منه، أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته، يعني أن هذا الحكم اختلف في قطعيته وظنيته مع الاتفاق على ترتب التكفير على الاجتناب، فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب التكفير على القطع، بل يجوز ويغلب على الظن ويقوى يه الرجاء، لأنا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائر بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تُبعة فيه، وذلك نقض لعُرى الشريعة، ....

الملائكة، وإما بالمحو منها، لأن ما ذكره خروج عما نحن فيه. قوله: [ومحو أثره] الأولى التعبير بأو كما في بعض النسخ، والحاصل أنه اختلف في الستر، فقيل يكون بالعفو فقط، مع كونها موجودة في صحف يعني أن هذا الحكم اختلف في قطعيته وظنيته مع الاتفاق على ترتب التكفير على الاجتناب، فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب التكفير على القطع، بل يجوز ويغلب على الظن ويقوى يه الرجاء، لأنا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائر بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تُبعة فيه، وذلك نقض لعُرى الشريعة، فقوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: 31] معناه إن شئنا، حملا له على قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: 48] هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة إلى أن المكلف إذا اجتنب الكبائر كُفّرت صغائره قطعا، ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع، لقيام الأدلة السمعية على عدم وقوعه كقوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: 31] والنظم ظاهر في هذا الثاني، وهو أشهر من الأول عندهم، الملائكة، وحكى بعضهم أنه الصحيح عند المحققين كما ذكره والده، وقيل بالمحو من صحف الملائكة. قوله: [يعني أن هذا إلخ] المناسب جعل هذا زائد على معنى المتن، إذ لا يفهم منه الخلاف قوله: [اختلف في قطعيته] والراجح أنه ظني. قوله: [ترتب التكفير] أي غفران الصغائر، وقوله: على الاجتناب أي ترك الكبائر. قوله: [في حكم المباح] من جهة عدم المؤاخذة بها، فلا يمتنع منها، كما أن المباح كذلك. قوله: [لا تبعة] بضم أوله أي لا مؤاخذة فيه. قوله: [نقض لعرى] مناقض. قوله: [لعرى] عروة الكوز أذنه، والجمع عرى مثل مدية ومُدى، وقوله عليه الصلاة والسلام أيُّ عرى الإسلام أوثق[1]. وذلك لوقف عرى الإيمان على التشبيه بالعروة

---

(1) الحديث رواه البراء بن عازب، وتتمته: إن أوثق عُرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، رواه أحمد وأبو داود الطيالسي، وهو ضعيف.

فقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: 31] معناه إن شئنا، حملا له على قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48] هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة إلى أن المكلف إذا اجتنب الكبائر كُفّرت صغائره قطعا، ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع، لقيام الأدلة السمعية على عدم وقوعه كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: 31] والنظم ظاهر في هذا الثاني، وهو أشهر من الأول عندهم، ومبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه، والأول هو الحق، ثم المغفرة مقيدة بمن أتى بالفرائض، لحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويخرج الزكاة ويجتنب الكبائر السبع

التي يُتمسك ويستوثق بها، والمعنى مناقض لقواعد الشريعة وأصولها. قوله: [إن تجتنبوا] أي تتركوا كلاً منها نكفر عنكم سيئاتكم أي نكفر لكم صغائركم. قوله: [معناه إن شئنا] فحينئذ يقال الآية لا تفيد تمام المدّعى وهو الغفران بالراجح، بل يصدق إن شئنا بالمساواة بل بالمرجوح أيضا، ويرد عليه أيضا أنه كذلك بدون اجتناب، فكان الأولى أن يقول غالبا ليناسب الظن. قوله: [حملا له على قوله] أي تقييدا له بقوله. قوله: [لا يغفر أن يشرك به] أي لا يغفر الكفر ويغفر ما دون ذلك، أي ما سوى الإشراك من الصغائر والكبائر وإن لم يتب فاعلها. قوله: [بمعنى أنه لا يجوز] أي لا بمعنى أنه لا يمتنع عقلا، بل بمعنى أنه لا يقع. قوله: [ومبنى القولين] أي فالذي يقول بالجواز عند اجتناب الكبائر يقول ظنا، والذي يقول بالامتناع لذلك يقول قطعا. قوله: [جواز العقاب على الصغيرة] هذا الذي يصح، وفيه إن هذا نفس القولين لا مبناهما، والشارح تابع لوالده. قوله: [والأول هو الحق] فيه أنه إن أراد الجواز العقلي فليس كلامنا فيه، أو الشرعي فمن أين أن الأول هو الحق، مع أن الأشهر والمتبادر من النصوص هو الثاني. قوله: [ثم المغفرة مقيدة] فيه أنه لو ترك شيئا من الفرائض لا يصدق عليه أنه اجتنب الكبائر، إذ المتبادر لا بد من اجتناب جنسها، في أيّ نوعها كانت. قوله: [ويجتنب الكبائر السبع] تخصيص السبع للاحتياج إليها وقت الذكر، وإلا فغيرها كذلك، وفي الحديث إشارة إلى اضمحلال الذنوب الصغائر الغير المجتنبة. قوله: [السبع] أي الموبقات، وهي الشرك والسحر والقتل بغير الحق، وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات، أي العفائف.

إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى إنها لتُصفّق[1] وفي لفظ: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر[2]. هذا هو الصحيح، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله. وأشار بقوله: (وجاء الوضوء يُكَفِّرُ) الصغائر أيضا إلى عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: 114] وفي الحديث وأتبع الحسنة السيئة تمحها[3]. وأراد بقوله: وجاء أي في السنة إذ فيها: من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه - يعني بسوء - غفر له ما تقدم من ذنبه[4] وفي رواية: لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها[5] وكذا الصلوات الخمس، وكذا رمضان،

قوله: [ثمانية أبواب] أي الثمانية التي هي أبواب، وقوله: [يوم القيامة] ظرف لفتحت. قوله: [لتصفق] أي ليلعب بها الريح يضرب بعضها بعضا من خلوها، فلا يدخل فيها أحد حتى يدخلها. قوله: [وجاء الوضوء] بالقصر يكفر، أي وإن لم يُصَلِّبه أصلا، وقيل لا بد من الصلاة معه. قوله: [إلى عدم انحصار] ولما لم ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر، وإن أوهمه ظاهر النظم لتقديم المعمول، أي باجتناب على عامله وهو تغفر صغائر، أشار إليه بقوله: وجا الوضو يكفر إلخ.

قوله: [أي في السنة إذ فيها] قضية المتن أن الوضوء بمجرده مكفر وإن لم يصل صلاة، وقضية الحديث أن الغفران مرتب على الوضوء والصلاة لا على الوضوء فقط، فلا يفيدان المدعى، إلا أن يقال قول المتن: الوضو يكفر، أي انفرد أو اجتمع مع الصلاة، فيكون ذكر الحديثين استدلالا على بعض، أعني اجتمع مع الصلاة، وأما انفراد الوضوء فدليله أحاديث أخر لم يذكرها الشارح، وعن عثمان بن عفان كما في والده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يسبغ عبد الوضوء إلا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر[6]. فقضيته أن التكفير قد يترتب على الوضوء وحده وهو كذلك، وذكر الصلاة في الحديثين السابقين لأجل الترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه، وإلا فالغفران لا يتوقف على الصلاة كما أخرجه أحمد مرفوعا: الوضوء يكفر

---

(1) رواه النسائي عن أبي سعيد الخدري. (2) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

(3) رواه أحمد والترمذي عن معاذ بن جبل وأبي ذر: رضي الله عنهما، اتق الله حيثما كنت، واتبعِ الحسنةَ السيئة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن.

(4) رواه البخاري ومسلم. (5) رواه النسائي.

(6) رواه في كشف الأستار عن زوائد البزار للهيثمي، والحديث ضعيف.

وكذا الحج المبرور، والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين، على معنى أنه إن كان هناك كبائر إلا التوبة أو فضل الله، لا الوضوء والصلاة، وليس المراد مع الكبائر لا يكفر شيء، كما حرره النووي رحمه الله تعالى، ثم المراد أن كل واحد من هذه الأمور صالح للتكفير، فإن وُجد ما يكفره من الصغائر كفره، وإن صادف كبيرة أو كبائر رجي أن يخفف عنه منها، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة ....

ما قبله ثم تصير الصلاة نافلة. قوله: [الحج المبرور] أي الذي لم يخالطه إثم أبدا ولا رياء فيه، وعلامته أن يتغير حاله بعد الرجوع عن ترك الاستقامة، وأن يفعل خيرا زائدا على ما كان يفعل. قوله: [كما في الصحيحين] والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان، مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر. قوله: [على معنى] هذا بيان لمعنى الشرطية لا كما يوهمه ظاهر اللفظ، من أنه إذا لم يجتنب الكبائر لا يكفر هذه المذكورات شيئا، وليس كذلك بل المراد إن لم يحصل الاجتناب المذكور فلا بد للكبائر من توبة، لأنها لا تُكفر بهذه المذكورات، فلا ينافي أن هذه المذكورات تكفر الصغائر مطلقا. قوله: [وليس المراد] أي تكفير هذه المذكورات من الوضوء وغيره حاصل، ولو كان هنا كبائر تتوقف على التوبة. قوله: [كما حرره النووي] حاصله أن الشرط في قوة الاستثناء.

قوله: [ثم المراد] هذا بيان لحاصل المعنى بعد أن بين أن هذه المذكورات، أعني الوضوء وما شابهه يكفر الصغائر، وهذا الكلام ربما يوهم أنه إذا لم تكن صغائر وإنما كانت محض كبائر لا تكفر شيئا، والواقع أنها تكفر، وبين بقوله: ثم المراد إلخ كيفية التكفير مع تفصيلها. قوله: [رجي أن يخفف عنه منها] ولو كثرت الطاعات، ولم يكن إلا كبيرة واحدة. قوله: [أن يخفف عنه] بأن يقل عذابها، أو يذهب بعضها، قال السحيمي:[1] أو كلها، فقد أخرج البزار عن أنس بن مالك مرفوعا: من تلا قل هو الله أحد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله، ونادى منادٍ من قبل الله تعالى في سماواته وفي أرضه ألا إن فلانا عتيق الله فمن له من قبله تِباعة فليأخذها من الله[2].

---

(1) أحمد بن محمد بن علي الحسني السُّحَيْمي الشافعي، له حاشية شرح عبد السلام سماها: المزيد على إتحاف المريد، والعطايا السنية شرح المواهب اللدنية عشر مجلدات. توفي 1178هـ.

(2) لم أقف على هذا الحديث، وفي الجامع الصغير: من قرأ (قل هو الله أحد) ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله. وقال الألباني موضوع.

كتب له بها حسنات ورفعت له بها درجات، وأحسن من هذا أن الذنوب كالأمراض، والأعمال الصالحة كالأدوية فكما لكل نوع من أنواع الأمراض نوع من أنواع الأدوية لا ينجع فيه غيره، كذلك المكفرات مع الذنوب، وتوزيع ذلك موكول إلى علم الله تعالى، وظواهر الأحاديث أن هذه العبادات لا تكفر إلا إذا كانت مقبولة، والمراد أنها مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق، لا أنها يسقط ثوابها في نظيرها كما ذهب إليه المعتزلة، ثم التكفير إنما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق الآدميين، لأنها إنما يقع النظر فيها بالمقاصة مع الحسنات والسيئات. ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله فقال:

قوله: [كتب له بها حسنات] ظاهره أنه عند المصادفة لا يكتب له بها حسنات ولا يرفع له بها درجات، وسيأتي الحق أن الكتب مع المصادفة، ويمكن أن يقال: كتب له بها حسنات أي زيادة حسنات، ورفعت له بها زيادة درجات. قوله: [وأحسن من هذا] وذلك أن أصل الكلام جواب عمّا أُورد إذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره، وهكذا في شرح والده عن بعضهم: أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيء واحد. قوله: [لا ينجع] رأي لا ينفع فيه غيره.

تنبيه: قال بعضهم من فعل سيئة فإن عقوبته تُرفع بعشر أسباب: أن يتوب فيتاب عليه، أو يستغفر فيُغفر له، أو يعمل حسنات يُذهبن السيئات، أو يُبتلى في الدنيا بمصائب فيكفر عنه، أو في البرزخ أو في الضغطة والفتنة فتكفر عنه، أو يدعو له إخوانه المؤمنون ويستغفرون له، أو يهدون له من ثواب أعمالهم ما ينفعه، أو يبتلى في عرصات القيامة بأهواله تكفر عنه، أو تدركه شفاعة نبيه، أو رحمة ربه عز وجل. ثم الأسباب المانعة من الوقوع في المعاصي أربعة: الحياء من الله، والخوف من عقابه، والرجاء في ثوابه، وعد لتقدير في علمه تعالى. قوله: [أن الذنوب كالأمراض] ويدل له حديث: إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وإنما يكفرها السعي على العيال[1]. قوله: [لا المتعلقة بحقوق] أي غير ذنب الإقدام، أما هو فيكفر كما نص عليه العلماء. قوله: [لأنها إنما يقع النظر فيها] أي حسنات الظالم أن يأخذ منها المظلوم إن كان للظالم حسنات، وإلا طرح عليه من سيئات المظلوم.

---

(1) رواه الطبراني في الأوسط، بلفظ: يكفرها الهموم في طلب المعيشة. وقال الألباني موضوع.

(واليومُ الآخرُ) وهو يوم القيامة، والمراد به من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة، لأنه لا ليل بعده، ولأنه آخر أيام الدنيا، (ثم هولُ الموقفِ) أي عظائمه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمصائب، كطول الوقوف ....

قوله: [واليوم الآخر] بدرج الهمزة صفة لليوم الواقع مبتدأً، وخبره حق. قوله: [وهو يوم القيامة] سمي به لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه، وقيامهم وقيام الحجة لهم وعليهم. قوله: [والمراد به من وقت الحشر] أي سوق الخلائق إلى الموقف إلى ما لا يتناهى، أي إلى ما لا آخر له، هذا هو الحق. وقوله: [أو إلى أن يدخل إلخ] خلاف الحق، قاله الشارح. قوله: [إلى أن يدخل] المراد يكمل دخول أهل كلٍ فيما يدخل فيه، قاله المؤلف. قوله: [آخر الأوقات المحدودة] وهو آخر وقت منها، وأما على الثاني: وهو أن المراد باليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى فلا يظهر، إذ الذي لا يتناهى غير محدود فلا يكون آخر الأوقات المحدودة، لأن آخر الشيء منتهٍ، ويحتمل أن يكون مجازاً أطلق عليه باعتبار أنه متصل بالمحدود، فهو يعقب الأوقات المحدودة، وبهذا يجاب عن قوله: أو لأنه آخر أيام الدنيا، أي متصل بآخر أيام الدنيا، أي متصل بآخر أيام الدنيا وأول الآخرة. قوله: [لأنه لا ليل بعده] أي ولا نهار، ولا يقال يوم بلا تقييد إلا لما لا يعقبه ليل.

قوله: [عظائمه] فإن قلت كيف فسر الهول بالعظائم مع تخالفهما إفرادا وجمعا؟ قلت لما كانت إضافة هول إلى موقف مرادا منها الاستغراق كان جمعا في المعنى، فإن قلت إنه من باب إضافة الشيء إلى مكانه، إذ الموقف كالموعد اسم لمكان الوقوف، فهو على معنى في فلا عموم، ولاستغراق كما يشير له قول الشارح: وما ينال الناس فيه، فينافي تفسيره بالجمع المقتضي أنها على معنى اللام التي للاستغراق، فكأنه قال أهواله بالجمع، قلت: هو رأي ابن مالك، ومختار المحققين أن كل إضافة يصح أن تكون على اللام ولو مجازا في الاستغراق، قاله المصنف. قوله: [والمصائب] عطف تفسير. قوله: [كطول الوقوف] قيل ألف سنة كما في آية السجدة[1]، وقيل خمسون ألفا كما في آية سأل[2]. ولا تنافي بين القولين، لأن العدد

---

(1) ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: 5].
(2) ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝﴾ [المعارج: 4].

وإلجام العرق حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الأرض سبعين ذراعا، وتطاير الكتب بالأيمان والشمائل، ولزومها الأعناق والمساءلة، ....

لا مفهوم له، أو أخبر بالقليل ثم بالكثير، وقيل أقل وقيل أكثر، قاله السعد. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه قال: في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقلت ما أطول هذا اليوم؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف وفي رواية أهون عليه من الصلاة المكتوبة يصليها في الدنيا[1]. قوله: [وإلجام العرق] الذي أنتن من جيف الناس، أي وصوله إلى أفواههم. اعلم أن الناس يكونون فيه على قدر أعمالهم كما في حديث مسلم: تدنو الشمس يوم القيامة من الخلائق حتى تكون منهم مقدار ميل، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبيه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إلجاما، وأشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فيه. وفُسّر الميل بالمرود تكتحل به العين، وبالمسافة المخصوصة، قال سليم بن عامر: فوالله ما أدري ما يعني بالميل أمسافة الأرض أو الميل الذي تكتحل به العين، والأول أقرب كقاب قوسين أو أدنى، ولا يستغرب تفاوتهم في العرق مع اتحاد الموقف، لأن الله على كل شيء قدير، وحقويه تثنية حقو، والحقو الكشح وهو ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف. قوله: [حتى يبلغ آذانهم] أي آذان بعضهم. قوله: [بالأيمان والشمائل إلخ] أي ونظائرها في حال كونها ملتبسة آخرته بالأيمان والشمائل، فالباء للملابسة باعتبار انتهاء التطاير. وقوله: [ولزومها] أي الكتب الأعناق، ولا يلزم التنافي في العبارة حيث جعلها أولا ملتبسة بالأيمان والشمائل، وثانيا لازمة للأعناق، ويجاب بما يأتي من أن الريح تطيّر الكتب من خزانة تحت العرش فلا تخطيء ورقةٌ عنقَ صاحبها، ثم بعد ذلك تأخذ الملائكة الورقة من العنق وتضعها في الأيمان أو الشمائل، وحينئذ فقوله: وتطاير إلى قوله بالأيمان والشمائل معناه وتطايرها في حال كونها ملتبسة أو مصاحبة، فالباء للملابسة أو المصاحبة بواسطة الملك بالأيمان والشمائل، وقوله: ولزومها أي من غير واسطة. قوله: [والمساءلة] بضم الميم وفتح السين بعدها ألف ثم همزة مفتوحة، وفي نسخة والمسألة بهمزة مفتوحة بعد السين، معطوف على طول الوقوف، قال

---

(1) رواه أحمد وابن حبان.

وشهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود، والأرض والليل والنهار، والحفظة الكرام وتغير الألوان، والظاهر كما قال السعد: أنه لا ينال شيء مما ذكر الأنبياء ولا الأولياء ولا سائر الصلحاء، لقوله تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: 30] الآية .﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: 103]. وخوف الأنبياء والملائكة خوف إعظام وإجلال، وإن كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل، وقوله: (حقٌّ) أي ثابت لا محالة، خبر اليوم الآخر وما عطف عليه، فيجب الإيمان به لوروده كتابا وسنة وإجماع المسلمين عليه، ....

تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: 24] أي سؤال ربهم عز وجل في فصل القضاء لطول الموقف عليهم، وسؤالهم الرسل في الشفاعة، أو سؤال الملكين الناس عن أعمالهم وتفريطهم فيها. قوله: [وشهادة الألسنة] قال الشيخ يحيى(1) سبب شهادة الأعضاء قبح تلك الذنوب فيستحي العبد بين يدي الله عز وجل أن ينطق بها أو ينكرها أصلا، وهو تعالى أسرع الحاسبين، فلا ينتظر زوال الاستحياء فلذلك شهدت أعضاؤه، ويقبل الله شهادتها لعدالتها الأصلية من أصل الفطرة، والأصل العدالة والجرح طارىء، فإن قلت إذا كانت الأعضاء كلها تشهد وهي عدول مزكاة، وليس هناك إلا هي فمن المعذَّب على المأثم؟ أجيب بأن تعذيبها إنما هو لتلذذها بفعل ما نهيت عنه في دار الدنيا. قوله: [والليل والنهار] معطوف على الألسنة، في الحديث كما في والده: ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم إلا قال: أنا يوم جديد، وعلى عملك شهيد(2)، قوله: [وتغير الألوان] معطوف على الوقوف، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: 106]. وقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ أي مضيئة ﴿ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾ مسرورة بماتراه من النعيم، ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾﴾ أي غبار ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾﴾ [عبس: 38 ـ 41] أي تغشاها ظلمة وسواد. قوله: [وخوف الأنبياء والملائكة خوف إعظام وإجلال] أي لا خوف عقاب وعذاب، أي يهابون الإقدام عليه فيشتغلون بزيادة العبادة، ولذلك قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ أي ماذا أجابكم قومكم ﴿قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: 109] من شدة هيبة مسألة الرب لا يدرون جوابهم. وفي الحديث خوفني جبريل يوم القيامة حتى أبكاني، فقلت يا جبريل ألم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال

---

(1) لم أعرف من هو الشيخ يحيى، ولعله الشيخ محيي الدين، ويكون تصحيف من الناسخ.

(2) ذكره القرطبي في التذكرة. وهو ضعيف.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ ١﴾ [الحج: 1] إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾ [الحج: 2]. ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا ١٠﴾ [الإنسان: 10]. ﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: 17]. ﴿لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ٣٧﴾ [عبس: 37]. ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ﴾ [آل عمران: 106]. وأشار بقوله: (فخَفِّفْ يا رحيمُ) أهواله وعظائمه (واسْعِفِ) أي وأعنّا عليه، إلا أنه مختلف باختلاف أحوال الناس، فيشدد على الكفار حتى يجدوا من طوله الغاية، ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين، وكذا يجب الإيمان أيضا بما يكون فيه من السرور والنضرة والحبور، ....

يا محمد لتشاهدن من أهوال ذلك اليوم ما ينسينّك المغفرة. أخرجه ابن الجوزي[1]. ولو لم يكن إلا ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعا، ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم لكان كافيا. قوله: [إن زلزلة الساعة] أي حركتها بعد إحياء الخلق كما قال القرطبي، وقال الجمهور عند النفخة الأولى. قوله: [شيء عظيم] أي هائل. قوله: [يوما عبوسا] أي كريه المنظر، لشدته تكلح في الوجوه وتعبس، قمطريرا أي شديد العبوس. قوله: [يوما] مفعول لتتقون، وقوله: الولدان جمع ولد وهو الشاب، وشيبا: جمع أشيب وهو أبيض الشعر بعد اسوداده، لشدة هول ذلك اليوم. قوله: [لكل امريء منهم يومئذ شأن يغنيه] أي شأن في نفسه يكفيه ويشغله عن غيره.

فائدة: من أسباب النجاة من تلك الأهوال: قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم، وإشباع الجائع، وإيواء أبناء السبيل، وصلاة ركعتين ليلة الجمعة بالفاتحة وسورة الزلزلة خمسة عشر مرة، فإنه ينجو من أهوال يوم القيامة بفضل الله تعالى[2]. قله: [حتى يجدوا من طوله الغاية] أي آخر الشدة، حتى يقولوا يا رب إرسالك بنا إلى النار أهون علينا مما نجد. قوله: [والنضرة] أي النعمة والحسن. قوله: [والحبور] أي السرور، وهو شيء من أنواع الزينة، قال الفاسي في شرح الدلائل[3] إنه بفتح الحاء وضم الباء، خلافا لمن توهم ضبطه بضم الحاء، أي التزين

---

(1) ذكره القرطبي في التذكرة وقال أخرجه ابن الجوزي.

(2) ورد أثر بذلك ولكن لا أصل له.

(3) تقدمت ترجمته صفحة 267.

قال أستاذنا رحمه الله تعالى: وهذا هو الذي أعتقده، لكن لم أقف عليه مصرحا به في كلامهم، وكذا يجب الإيمان أيضا بما تواتر من علاماته الدالة على ثبوته إجمالا، لأنه لا يعلم عينه إلا الله. ثم شرع في الكلام على شيء من الأهوال فقال: (وواجبٌ) سمعا لوروده كتابا وسنة وانعقاد الإجماع عليه مع إمكانه، وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب، (أَخْذُ) أي تناول جنس (العبادِ) من مكلفي الثقلين، فلا يرد السبعون ألفا أيضا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، ولا الملائكة ولا الأنبياء، فإنهم لا يأخذون (الصُّحُفا) المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في ....

بأنواع الزينة، قال بعضهم راجعت القاموس فوجدت الضبطين، فلا وجه لجعل الثاني وهما. قوله: [وهذا الذي] اسم الإشارة راجع لما يكون فيه من السرور والنضرة والحبور كما يصرح بذلك والده في الكبير، وجعله في الصغير استظهارا، وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة هذا في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة: 22] وقال تعالى: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: 9] ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الزخرف: 70]. قوله: [بما تواتر من علاماته] أي اليوم الآخر، أي علامات قربه الصغرى أو الكبرى، فمن الصغرى ما قد وقع، ومنها ما لم يقع، وعلاماته الكبرى عشرة، أولها ظهور المهدي ثم خروج الدجال، ثم نزول عيسى بن مريم من السماء، ثم خروج يأجوج ومأجوج، وخروج الدابة تكتب بين عيني المؤمن مؤمنا فيضيء وجهه، وبين عيني الكافر كافرا فيسود وجهه، وطلوع الشمس من مغربها، وظهور الدخان يمكث في الأرض أربعين يوما يخرج من بين عيني الكافر وأذنيه ودبره حتى يصير كالسكران، ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام، وخراب الكعبة بعد موت عيسى على يد الحبشة حتى يطرحوا حجارتها في البحر، ورفع القرآن من المصاحف والصدور، وعود أهل الأرض كفارا. قوله: [إجمالا] أي من غير تعيين وقت مجيئه. قوله: [لا يعلم عينه إلا الله] أي وقت مجيء اليوم الآخر إلا الله تعالى، وقد أطلع عليه المصطفى قبل موته.

قوله: [وكل ما هو إلخ] أي ممكن ورد السمع به. قوله: [من مكلفي] بيان للعباد، والحاصل أنه أطلق العباد وأراد المكلفين منهم، وأدخل أل مراداً بها الجنس لا الاستغراق، لأنه ليس المراد جميع المكلفين قوله: [فلا يرد السبعون] تفريع على قوله جنس. قوله: [ولا الملائكة] لعصمتهم وعدم مجازاتهم على حسناتهم وإن قلنا بتكليفهم، وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم.

الدنيا، وعلى هذا فقيل: توصل صحف الأيام والليالي، وقيل: ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة، وجَمَعَ الصحف لمقابلة جمع العباد، ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش، فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها، وأن كل أحد يدعى فيعطى كتابه، وجُمع بأن الملائكة تأخذها من الأعناق وتضعها في الأيدي، والآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم فيأخذون (كما من القرآن نصاً) أي منصوصا (عُرِفا) أي أُخِذَ أخذاً مماثلا لما عرف تفصيله من نص القرآن، كقوله تعالى: ....

قوله: [فقيل توصل صحف] أي توصل الصحف بعضها ببعض حتى تصير كأنها صحيفة واحدة، وانظر من الموصل والموصل به، وفي أيّ وقت يكون ذلك. قوله: [وقيل ينسخ ما في جميعها] والناسخ ملائكة غير الكاتبين كما صرح به عند قوله: والكاتبون اللوحُ كلٌ حِكَمُ. قوله: [وجمع الصحف] فهو من مقابلة الجمع، فينقسم الآحاد على الآحاد، فإن الأحاديث صريحة الظواهر في أن مكلف إنما له صحيفة واحدة يوم القيامة، فلا ينافي التعدد في الدنيا، كما دل عليه حديث: ما من مؤمن إلا وله كل يوم صحيفة، فإذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة، وإذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلألأ[1]. أو جمعها باعتبار تعدد أصلها، لأن لكل يوم وليلة صحيفة. قوله: [أن الريح] فاعل ورد. وقوله: [وأن كل أحد] أي وورد أن كل واحد، معطوف على أن الريح، أي ولم يذكر المصنف دافع الصحف لتعارض ما ورد. قوله: [وجُمع بأن إلخ] أي بين قوله أن الريح تطيرها حتى تعلق في عنق صاحبها، وبين الوارد الآخر القائل: بأن كل إنسان يدعى فيعطى كتابه، لأن الروايتين متعارضتين. قوله: [تأخذها من الأعناق] فإن قلت هذا يبعده قوله: وأن كل واحد يدعى فيعطى كتابه، قلت لا لجواز أن الملك ينادي الإنسان إلى محله، فإذا أتى له أخذ الورقة من عنقه ويضعها في يده. قوله: [بعمومه] أي الأخذ. قوله: [كما من القرآن] متعلق بعُرفا، قدمه عليه لاستقامة الوزن، وقوله: [نصا] حال من ضمير عرفا العائد على ما الواقعة على الأخذ. قوله: [منصوصا] حوله لأن نصا مصدر وليس مرادا، وإنما المراد اسم المفعول. وقوله: [عُرفا] بالبناء للمفعول صلة الموصول. قوله: [كقوله تعالى] أي تفصيلا للعرض في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا

---

(1) ذكره الصفوري في نزهة المجالس ومنتخب النفائس، ولم أعثر على تخريجه.

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١﴾ [الحاقة: 19 ـ 21]. ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ۝٢٥ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ۝٢٧﴾ [الحاقة: 25 ـ 27]. دلت الآية بحسب أولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه، وبحسب آخرها على أن آخذه بشماله هو الكافر، وأما المؤمن الفاسق فجزم الماوردي[1] بأنه يأخذه بيمينه، قال وهو المشهور، فقيل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها، وأول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ....

تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨﴾ [الحاقة: 18]. قوله: [فيقول هاؤم] أي لأهل المحشر فرحا. قوله: [هاؤم] اسم فعل لجماعة الرجال بمعنى خذوا، ويقال: للنساء هاؤن، وللمثنى مطلقا هاؤما يا رجلان أو يا امرأتان، وللمفرد ها يا رجل، وللمفردة ها يا امرأة، ومفعوله محذوف دل عليه المذكور تقديره: خذوا كتابيه. قوله: [ظننت] أي علمت، فهو تعريض بالمخالف، وإلا فهو جازم. قوله: [راضية] أي مرضية صافية عن الشوائب. قوله: [يا ليتني] لما يرى من سوء عاقبته. قوله: [يا ليتها] أي الموتة التي متها كانت القاضية أي القاطعة لأمري فلم أبعث بعدها. قوله: [دلت الآية] أي جنسها الصادق بأكثر، فاندفع ما يقال: ليس الدال آية واحدة. قوله: [وهو المشهور] قال المصنف: ثم حكى قولاً بالوقف، قال ولا قائل يأخذه بشماله، وفي كلام سيدي يوسف بن عمر[2] أن هناك قولا يأخذه بشماله، فالأقوال عنده ثلاثة. قوله: [فقيل يأخذه قبل دخوله النار] وقيل يأخذه بعد الخروج منها، فإن قلت ما فائدته حينئذ؟ فالجواب أن فائدته أنه لا يحجب عن الجنة ففيه طمأنينة بأنه ذاهب إلى الجنة.

قوله: [مطلقا] أي قبل كل أحد. قوله: [عمر رضي الله عنه] وظاهر هذا أن عمر ليس من السبعين ألفا، لأن من دخل الجنة بلا حساب ليس له صحيفة، ففيه خبر الجماعة الذين يأخذون كتابهم، فيقال جعلنا مقدامكم عمر، وأما أبو بكر فهو منهم، إذ في الحديث أنهم قالوا يا رسول الله: فأين أبو بكر حينئذ؟ فقال عليه الصلاة والسلام هيهات زفّت به الملائكة إلى الجنة[3]. قال المؤلف في حاشيته: وظاهر أنه

---

(1) أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي الشافعي، أكبر قضاة آخر الدولة العباسية، له: الأحكام السلطانية، النكت والعيون في التفسير، الحاوي في الفقه الشافعي، توفي 450هـ.

(2) ذكره أيضا في الشرح الصغير 2/ 1078-935، ولم أعرف من هو المقصود.

(3) حديث أول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الأمة عمر وله شعاع كشعاع الشمس، فقيل له أين=

وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسود، وأخوه الأسود بن عبد الأسود أول من يأخذه بشماله، وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية، وقيل مجازية عبر عنها عن علم كل أحد بماله وما عليه، ويقرأ كل واحد كتابه ولو كان أميا، وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه، ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لي حسنة، وأول سطر من صحيفة المؤمن أبيض، فإذا قرأه ابيض وجهه، والكافر ضد ذلك، ومن الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على القبائح فيذهل عما بين يديه، ومنهم من يقرأ

لا يلزم من ذلك دخوله الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم. قوله: [أبو سلمة] وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة،[1]. قوله: [وأول من يأخذه بشماله] لأنه أولَ من بادر إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر، روي أنه يمد يده ليأخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده، فيأخذه بشماله من وراء ظهره. قوله: [حقيقية] هو الراجح، ويقرأ كل واحد كتابه يناسب الأول، وهو كون القراءة حقيقية، لكن المطيع يقرأه بلا تكلف، والعاصي يقرأه بتكلف. قوله: [وقيل مجازية] يحمل على هذا بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى. قوله: [وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه] والكافر ضد ذلك كما هو ظاهر، وحرِّره. قوله: [حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة] ويحجبون عن النظر إلى سيئاته وإن كانت الصحيفة واحدة. قوله: [أول سطر من صحيفة المؤمن أبيض] وانظر بقية الأسطر، وكذا قوله والكافر ضد ذلك. وعبارة والده في الكبير: ثم المؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء ويأخذه بيمينه، فيقرأه فيبض وجهه، والكافر يأتيه كتابه أسود فيقرأه فيسود وجهه. فانظر هل تحمل عبارة الشارح عليه بأن يقال: قوله أول سطر إلخ لا مفهوم له، أي فمثله الباقي فانظره. قوله: [فإذا قرأه ابيض وجهه] يناسب القولين المتقدمين، وهل كون أول سطر من صحيفة المؤمن أبيض لكونه حسنات، والكافر أسود لعكسها؟ وهو المتعين. قوله: [من الآخذين من لم يقرأ كتابه] يحتمل أن يكون مقابلا لقوله: ويقرأ كل واحد كالثاني، أو مخصصا، قال والد الشارح: والمناقشة فيه بأن المناسب أن الكافر يقرأ كتابه جهرا لزيادة الفضيحة، مدفوعة بأن إظهار الدهشة والذهول والبهتة أبلغ في الفضيحة من القراءة المشعرة بحضور القلب.

=
أبو بكر؟ فقال هيهات إلخ، رواه الخطيب في تاريخه وهو ضعيف جدا، بل ذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة.

(1) أي قبل بيعة العقبة، وأول من هاجر بعد البيعة مصعب بن عمير وابن أم مكتوم، وحديث أول من يعطى كتابه بيمينه أبو سلمة، وأول من يأخذه بشماله أخوه. رواه الديلمي، وهو ضعيف.

مكتفيا بقراءة نفسه كالأتباع في الخير، ومنهم من يدعو أهل حاضرته لقراءته إعجابا مما فيه، كالرؤساء المقتدى بهم في الخير، والجن كالإنس في جميع ما ذكر(ومثلُ هذا الوزنُ والميزانُ) أي وزن أعمال العباد، والآلة الحسية التي يوزن بها، مثل أخذُ العباد كُتُبَ أعمالهم في الوجوب السمعيّ وتحتّم الإيمان به، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: 8] ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: 47] ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

وعلى قوله: من الآخذين من لم يقرأ عام في المؤمن العاصي والكافر، أو خاص بالثاني؟ جزم بهذا الثاني السحيمي. قوله: [مكتفيا بقراءة نفسه] أي من غير دعاء أهل حاضرته. قوله: [كالأتباع في الخير] أي التابعين لغيرهم فيه، وليسوا رؤساء يقتدى بهم، فهم لا يقرؤون كتابهم لأنفسهم لانحطاط رتبتهم. قوله: [ومنهم من يدعو أهل حاضرته لقراءته] أي أن يقرأه فيطلعوا عليه، فكأنه قال: إن بعضهم يطلع الناس على كتابه بعد أن يقرأه، وبعضهم يكتفي بقراءة نفسه ويضعه تحت جنبه، وهل يقرأ هو ويسمعهم أو يعطي واحدا يقرأه ويخبرهم؟ انظره. وعبارة والده تفيد أنه يقرأه لكن لا يكتفي بذلك بل يظهر الغير، ونصها: إن منهم من لا يقرأ كتابه كالكافر، وإن منهم من يقرؤه، ثم هؤلاء منهم من يقنع بقراءة نفسه، ومنهم من يدعو أهل حاضرته لقراءة كتابه إعجابا بما فيه.

الكلام على وزن أعمال العباد

قوله: [ومثله هذا الوزن والميزان] وأصله مِوْزان قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها، وهو ميزان واحد له قصبة وعمود وكفتان، وكل واحدة منهما أوسع من طباق السموات والأرض، ومحله بعد الحساب، ووجهه ظاهر، لأن الحساب توقيف الله العبد على أعماله ليتميز به عمل الخير من عمل الشر، فتوزن له بعد ذلك حتى يُنظر هل ترجحُ السيئاتُ الحسناتِ أو عكسه أو يتساويان، ومكانُه بين الجنة والنار، يَستقبلُ به العرشَ، يأخذ جبريل بعموده ناظرا إلى لسانه، وميكائيل أمينٌ عليه، ومراتب الوقف: البعث ثم الحشر ثم القيام ثم الحساب ثم الميزان يوزن به على الصراط. قوله: [والآلة الحسيّة] أي التي تُدرك بالحاسّة، عطفٌ على وزن أعمال العباد. قوله: [والوزن يومئذ الحق] دليل للأول، والوزن مبتدأ ويومئذ خبره والحقّ صفة. قوله: [ونضع الموازين] دليل للثاني، وقوله: القسط أي العدل وقوله: ليوم القيامة أي لجزاء يوم القيامة أو لأهله أو فيه. قوله: [فمن ثقلت موازينه] بأن رجحت حسناته على سيئاته، وقوله

ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأعراف: 8 ـ 9]. والوزن لغة معرفة كمّية بأخرى على وجه مخصوص، والحمل على الحقيقة ممكن، لكن نُمسكُ عن تعيين نوع جوهره، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، والعقل يجوّزه وكلّ ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفنّ، والإيمان به واجب، والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال، فالجمع في قوله تعالى: ونضع الموازينَ للتعظيم، وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكلّ منها صنفٌ من عمله، ولا يكون في حقّ كلّ أحد، لحديث يا محمد أدْخِلِ الجنّة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن[1]، وأحرى الأنبياء عليهم السلام، وكذا لا يكون للملائكة لأنه فرع على الحساب وعن كتابة الأعمال، ....

فأولئك هم المفلحون أي الفائزون بالنجاة والثواب. قوله: [ومن خفّت موازينه] بأن رجحت حسناته على سيئاته، وقوله: فأولئك الذين خسروا أنفسهم أي أضاعوها في العذاب. قوله: [معرفة كميّة] لعلّ المراد مقابلَ كميّة بأخرى في كونها على وجه مخصوص من رُجحان أو مساواة. قوله: [بأُخرى] كالصُّنَج[2]. قوله: [على وجه مخصوص] أي وهو أن يكون بكفّتين وقبضة وتوضع إحدى الكلمتين في إحدى الكفّتين والأخرى في الأخرى، ونقل الشعرانيّ عن الشيخ محيي الدين أنه مثل القبّان لأنه ذو كفّتين، والعُهدة عليه. قوله: [والحمل على الحقيقة] أي حمل الميزان الوارد في القرآن على حقيقته من أنه مثل ميزان الدنيا ممكن، فوجب لكونه ورد به الشرع، خلافا لمن قال إنه كناية عن العدل. قوله: [وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر] وإن كانت تفاصيله آحادا. قوله: [وكلّ ما هو كذلك] أي بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوّزه. قوله: [ميزان واحد] ويُلهم منه كل واحد ما له، نظير ما سبق في الحساب. قوله: [لجميع الأُمم ولجميع الأعمال] قال يوسف بن عمر صفة الوزن أن يُجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة، الحسنات في كفّة النور عن يمين العرش جهةَ الجنّة، والسيئات في كفّة الظلمة عن يساره جهةَ النار، ويخلق الله لكلّ إنسان علما ضروريا يفهم به خفّة أعماله وثقلها. وعليه فالرجحان معنويّ. اهـ من شرح المصنّف. قوله: [يوزن بكلّ منها صنف من عمله] أي مقابلا بصنج.

قوله: [أدخِلِ الجنة] أي من غير وزن أعمال. قوله: [من الباب الأيمن] أي يمين

---

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) الصَّنَج جمع صَنجة وهي ما يوزن به كالكيلو والأوقية.

خصوصا على القول بأن الصّحف هي التي توضع في الميزان، ولا مانع من وزن سيئات الكفّار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب، فقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: 105] أي نافعا، وخفّة الموزون وثقله على صورته في الدنيا[1]، ولمّا اختلف العلماء في الموزون ما هو؟ أشار إليه بقوله (فتوزن الكُتُبُ) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أنه الحسنات متميّزة بكتاب والسيئات بآخر ويشهد له حديث البطاقة[2]، وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين، ....

الداخل المستقبل وسطها، هذا هو الظاهر وحرّرهُ نصّا. قوله: [خصوصا على القول] أي ولا صحف الملائكة، فإن قلت هذا راجع لقوله: وعن كتابة الأعمال، قلت لا، لأنه يصدق مما إذا قيل تُجسّم الأعمال وتوزن. قوله: [ولا مانع من وزن سيئات الكفّار] فإن قيل أما وزن أعمال المؤمنين فوجهه ظاهر، إذ له من الحسنات ما يقابل السيئات فتوجد حقيقة الوزن، وأما الكافر فليس له حسنات فما الذي يقابل كفره وسيئاته حتى يتحقّق في عمله الوزن، قلت قال القرطبيّ أجيب عن ذلك بوجهين: أحدهما أن الكافر يكون منه صلة الرحم ومواساة الناس وعتق للمماليك، ونحوها من الأعمال التي لا تتوقف صحتها على نيّة، مما لو كان من المسلم لكان قُربة وطاعة يقع في مقابلتها الثواب، فتجتمع له هذه الأمور إن صدرت منه ومات على كفره وتوضع في ميزانه فيرجَحُ الكفرُ بها لأنه لا ثواب لأحد على عمل إلا بالإخلاص أو النيّة، ولا إخلاص مع الكفر. ذكره والده. قوله: [غير الكفر] أما هو فعذابه دائم فلا فائدة في وزنه، إذ فائدة الوزن انقطاع العذاب عند فراغ ما عُلم بالوزن. قوله: [ولا مانع من وزن] وهذا بخلاف دفع الصحيفة، فإنه لا مانع من دفعها بخلاف الوزن ففيه الخلاف. قوله: [ويشهد له حديث البطاقة] روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يستخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سِجلاً، كل سجل منها مدّ البصر، ثم يقول أتنكر من هذا شيئا؟ أظلمتك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: ألك عذر؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: بلى إن لك عندنا حسنةً واحدة، وإنه لا ظلم عليك، فتخرج له بطاقة كالأنملة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن

---

(1) أي ما ثَقُل ينزل إلى أسفل، وما خفّ طاش إلى أعلى.

(2) رواه الترمذي وابن ماجة والحاكم وابن حبان.

(أوِ الأعيانُ) يعني أعيان الأعمال، فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية، ثم تطرح في كفة النور، وهي اليمنى المعدة للحسنات، فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى، وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية، ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات، فتخف بعدل الله سبحانه، ولا يمتنع قلب الحقائق خرقا للعادة، وقيل يخلق الله تعالى أجساما على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها. ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالإيمان بالغيب، وجَعْلُ ذلك علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر، وإقامة الحجة عليهم. (كذا الصِّراطُ) يعني أنه كأخذ العباد الكتب، وكالوزن والميزان في وجوب الإيمان به سمعا، والصراط لغة الطريق الواضح، لأنه يبتلع المارة، وشرعا جسر ....

محمدا رسول الله، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال إنك لا تظلم، فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، ولا يثقل مع اسم الله شي. والبطاقة بكسر الباء الموحدة، وهي الورقة الصغيرة، وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن، أو سيوجد؟ قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود: رجله في الميزان أثقل من جبل أحد[1]. قوله: [فتخف] وهذا لكل عبد، بل عبد أراد الله به خيرا. وقوله: [بعدل الله] انظره فإن الخفة يناسبها الفضل لا العدل، لأنه إنما يناسب الثقل للسيئات. قوله: [خرقا للعادة] حال من القلب، أي ولا يمنع قلب الحقائق في حال كونه خارقا للعادة، وهي لازمة. قوله: [ومن فوائد الوزن] اعلم أن الذي يظهر فائدة إنما هو قوله:[وجعل ذلك علامة] إلخ، لا قوله: امتحان العباد إلخ، نعم هو من فوائده الإخبارية. قوله: [كذا الصراط] تردد هل هو موجود الآن أو سيوجد؟. قوله: [في وجوب الإيمان] الأنسب بقوله: وواجب أخذ العباد إلخ، أن تقول: في كونه واجبا سمعا، أي لا بدّ من وقوعه، ويتبعه وجوب الإيمان به.

قوله: [لأنه يبتلع المارة] أي يصيرون في جوفه، من صرِطه يصرطه إذا ابتلعه. قوله: [جسر] بفتح الجيم وكسرها، وقوله: ممدود أي منصوب، ذكره الشيخ، أوله في

---

(1) رواه أحمد وابن حبان والطبراني في الكبير، وهوأن ابن مسعود كان يجني لهم نخلة، فهبت الريح فكشفت عن ساقيه، قال فضحكوا من دقة ساقيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتضحكون من دقة ساقيه؟ والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من جبل أحد.

ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون، ذاهبين إلى الجنة، لأن جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحد من السيف، ومذهب أهل السنة ابقاؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته إليه تعالى، خلافا للمعتزلة، ودليل وجوب الإيمان به أنه من الأمور الممكنة التي ورد بها الكتاب، كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس: 66] وفي السنة ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجوز[1]، واتفقت الكلمة عليه في الجملة، وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب، وطوله ثلاثة آلاف سنة صعود، وألف هبوط وألف استواء، وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه، وعن شبابهم فيما أبلوه، وعن علمهم ماذا عملوا به، وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من أمرت به، وإذا وجب الإيمان به لثبوته (فالعبادُ) أي فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا أو لا، (مُختلفٌ مرورُهم) عليه أي متفاوتون في سرعة النجاة وعدمها، فليسوا في ....

الموقف وآخره على باب الجنة. قوله: [على متن جهنم] أي ظهرها. قوله: [يرده الأولون والآخرون] أي حتى الأنبياء ومن يدخل بغير حساب، خلافا للحليمي في الكفار، وكلهم ساكتون إلا الأنبياء، وقولهم إذ ذاك اللهم سلم سلم، كذا في الصحيح. قوله: [أدق من الشعرة إلخ] نازع في ذلك العز والقرافي وغيرهما، قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة. قوله: [علم حقيقته] أي جوهره ما هو. قوله: [وفي السنة] متعلق بمحذوف تقديره وورد في السنة. قوله: [بين ظهراني] ليس تثنية ظهور بل هو لغة فيه، أو لفظه تثنية فهو مبالغة في ظهر، فإنه جعل كل حافة له ظهرا. قوله: [واتفقت الكلمة عليه] في الجملة أي بقطع النظر عن إبقائه على ظاهره وصرفه عنه، فأهل السنة يبقونه على ظاهره، وأنكر إبقاءه على ظاهره كثير من المعتزلة، قالوا: بل المراد به طريق الجنة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝﴾ [محمد: 5] وطريق النار المشار إليها بقوله: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23]. وقيل المراد به الأدلة الواضحة. قوله: [وطوله] أي مدة زمنه صعودا وهبوطا واستواء. قوله: [وألف هبوط] إذا ساوى صعوده هبوطه أشكل التوصل للجنة، فإنها عالية جدا وهو على متن جهنم، أفاد الشعراني أنه لا يوصِل للجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض، قال: ويصنع لهم هناك مأدبة أي

---

(1) رواه البخاري ومسلم وأحمد من حديث طويل.

المرور عليه على حد سواء، فشمل السبعين ألفا والنبيين والصديقين، وخالف الحليمي في الكفار فذهب إلى أنهم لا يمرون عليه (فسالمٌ) أي فمنهم فريق سالم بعمله ناجٍ من الوقوع في نار جهنم، وإن خدشته كلاليبها وسقط وقام وتجاوزه بعد أعوام (ومُنتلِفٌ) أي ومنهم فريق منتلف بعمله واقع في نار جهنم، إما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين، وإما إلى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب. والنجاة والهلاك بقدر الأعمال، فالناجون هم أهل رجحان الأعمال الصالحة، والسالمون منهم من السيئات ممن خصهم الله بسابقة الحسنى، وهم الذين يجوزون كطرف العين، وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف، وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف، وبعدهم الذين يجوزون كالطير، وبعدهم كالذين كالجواد السابق، ثم الجواز سعيا ومشيا، ومنهم من يجوزه حبوا، وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الإعراض عن حرمات الله إذا خطرت على قلوبهم، فمن منهم أسرع إعراضا عما حرم الله كان أسرع مرورا في ذلك اليوم، ونور كل إنسان لا يتعداه إلى غيره، فلا يمشي أحد في نور أحد، ويتسع الصراط ويدق

وليمة، قال: ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة، وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف، وإنما هي كناية عن كثرة الاختلاف فيه، مع أن مآله الامتداد للعلو حتى يوصل، وإنما عند الله. قوله: [فذهب إلى أنهم لا يمرون عليه] زاد في الكبير، نعم يمكن حمله على أثناء المرور لا على ابتدائه، فالمراد أنهم لا يمرون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون، وأنت خبير بأن هذا متفق عليه فلا معنى لتخصيص الحليمي، فلعله أراد الطائفة التي ترمى في جهنم كبكبة من النواصي والأقدام من الموقف بلا صراط. قوله: [وسقط وقام] أي وهو يتعلق به. قوله: [ممن قضى الله عليه بالعذاب] بيان لبعض المؤمنين. قوله: [والنجاة] مبتدأ وما بعده معطوف عليه، وقوله: بقدر الأعمال خبر. قوله: [والنجاة] أي للعباد. قوله: [والسالمون] معطوف على أهل، أي فالناجون قسمان، ولا حاجة لقوله: منهم، ويمكن أن يجعل قوله: والسالمون مبتدأ، وقوله: منهم خبر أي من جملة الناجين، وقوله: من السيئات متعلق بالسالمون. قوله: [ويتسع الصراط] هذا خلاف ما تقدم له من أنه أدق، وبذلك قال البدر الزركشي، وفي بعض الروايات أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف، فإن ثبت فهي غير محمولة على ظاهرها، لمنافاتها للأحاديث الأخر من قيام الملائكة على جنبيه، وكون الكلاليب والحسك فيه، وإعطاء كل من

بحسب انتشار النور وضيقه، فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره، ومن هنا كان دقيقا في حق قوم، وعريضا في حق آخرين[1]، وهو واحد في نفسه، وعلى هذا يتخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة، والحكمة منه ظهور النجاة من النار، وأن تصير الجنة أسرّ لقلوبهم بعدُ، وليتحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور.(والعرشُ) وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام، قيل هو أول المخلوقات وجودا عينيا، نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها، (والكرسيُّ) وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة، نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها، وهو غير العرش خلافا للحسن، (ثم القلمُ) وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره أن يكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، ونمسك عن الجزم بتعيين حقيقته. (و) الملائكة (الكاتبون) على العباد أعمالهم في الدنيا، ....

المارين عليه من النور قدر موضع قدميه. قوله: [وعلى هذا يتخرج] أي على حده في نفسه يتخرج ما ورد فلا توقف. قوله: [نوراني] أي ذو نور لا أنه خلق من نور، يدل عليه قوله: نمسك عن القطع بتعيين حقيقته. قوله: [محيط] أي مبني على أنه كروي، والتحقيق أنه فوق العالم، وأنه ليس كرويا بل هو قبة ذات أعمدة أربع تحمله الملائكة في الدنيا أربعة، وفي الآخرة ثمان، إما باعتبار ما يظهر يومئذ، أو باعتبار زيادة أربع أخر إظهارا للجلال والعظمة، وسمي منهم إسرافيل، رؤوسهم عند العرش في السماء السابعة، وأقدامهم في الأرض السفلى، وقرونهم كقرون الوعل أي بقر الوحش، ما بين أصل قرن أحدهم إلى منتهاه خمسمائة عام، قيل هو من نور، وقيل من زبرجدة خضراء، وقيل من ياقوتة حمراء. قوله: [قيل هو أول المخلوقات] أي أولية نسبية، وإلا فالأول على الإطلاق النور المحمدي اتفاقا. قوله: [وجودا عينيا] أي خارجيا، إذ الشيء له وجودات أربعة[2]. قوله: [والكرسي بين يدي العرش] أمامه من تحت. قوله: [فوق السماء السابعة] أي من غير اتصال، بينه وبين السماء السابعة مسيرة خمسمائة عام، كما نقل عن ابن عباس. قوله: [القلم] في شرح المصنف خلق من اليراع وهو القصب، وهو يكتب الآن إن كان اللوح يقبل التغيير. قوله: [وأمره أن يكتب] أي بنفسه من غير ممسك .

---

(1) كون الصراط أدق من الشعرة وأحد من السيف لم أجده في الروايات الصحيحة، وإنما يروى عن بعض الصحابة، قاله في الشرح الصغير، 2/ 1097.

(2) وهي الوجود العيني، والوجود الذهني، والوجود الخارجي، والوجود الكتبي، وهذه الوجودات بالنسبة للمخلوق.

والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلون بالتصرف في العالم، والكاتبون من صحف الحفظة كتابا بوضع تحت العرش، و(اللوحُ) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم بإذن الله ما كان وما هو كائن إلى قيام الساعة، نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته، (كلٌ حِكَمٌ) جمع حكمة وهو صواب الأمر وسداده، أو وضع الشيء في موضعه، أي ما خُلق كل واحد منها إلا لحكمة وفائدة يعلمها الله سبحانه، وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها، لأنه تعالى يتصرف بما يشاء وافق الغرض أو لا.(لا لاحتياجٍ) أي لم يخلقها لاحتياج منه إليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه، ولا في استحصال ما غاب عن علمه، تعالى عن ذلك علوا كبيرا(وبها الإيمانُ) أي ولكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الأحاديث كالحجب والأنوار (يجبْ) التصديق بوجودها شرعا حسبما علم تفصيلا أو إجمالا، مع نفي الاحتياج إليها أو العبثية، (عليك أيها الإنسانُ) المكلف، غايته أن ....

قوله: [والكاتبون من اللوح] أي ينقلون من اللوح المحفوظ مقادير الأمور لصحف الملائكة الموكلين بالتصرف كل عام، فالحاصل أن الكاتبين أقسام ثلاثة. قوله: [تحت العرش] أي إلى أن يحصل العرض على الرب للحساب، فتطير صحيفة كل شخص وتثبت في عنقه، كما سبق في أخذ العباد الصحف. قوله: [واللوح] أشار بتقدير الواو إلى أن اللوح معطوف على العرش مرفوع، وأسقط العاطف للضرورة، لأن الله أمر القلم أن يكتب ما كان وما يكون، ولم تكتب فيه الملائكة، فليس معمولا لكاتبون. قوله: [كتب فيه القلم بإذن الله] ظاهره كتب وفرغ. قوله: [صواب الأمر] أي الأمر الصائب وهو سر الفعل. قوله: [أو وضع الشيء في موضعه] تنويع والمعنى واحد. وقوله فيما يأتي: [لأنه تعالى يتصرف] علة له. وقوله: [ما خُلق كل واحد] معنى آخر غير ما تقدم، ذكره في كبيره، فالأولى أن يقول كما في كبيره، أو في الكلام مضاف مقدر أي آثار حِكَم وذات فوائد فوائد ومصالح، بمعنى أنها فعلت لحكمة وفائدة يعلمها الله تعالى. قوله: [إلا لحكمة] يشير إلى أن المراد ذو حكم. قوله: [لأنه يتصرف بما يشاء] هذا أنسب بطريق من يلتزم الحكمة، وقال: لا يسأل عما يفعل. قوله: [وافق الغرض] أي عرَضا. قوله: [اكتنان] أي تستر كما يتستر أحدنا بالسطح راجع للعرش، وأما نحو: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: 5] فالتحقيق أن هذا تمثيل وتصوير لعظمته، وتوقيف على كنه جلاله، من غير يُتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز. اهـ شرح المختصر للسعد. قوله: [ولا في جلوس] راجع للكرسي، وما بعده لما بعده وهكذا، فهو لف ونشر مرتب. قوله: [وبها الإيمان] غاية الأمر أن الإيمان بها تعبدي لا يعقل معناه. قوله: [العبثية] أي نفي العبثية.

الإيمان بها تعبدي. (والنارُ حقٌ) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة، وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب، وإلى هذا ذهب جمهور أهل السنة، والمراد من النار دار العذاب بجميع طباقاتها السبع التي أعلاها جهنم، وتحتها لظى ثم الحطمة، ثم السعير ثم سقر، ثم الجحيم ثم الهاوية، وباب كل واحدة من داخل الأخرى على الاستواء، وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبعمائة سنة، وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله، وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين، ولولا ذلك لم يُنتفع بها من حرها، وكفى بذلك زاجرا. ورَدَّ بقوله: (أُوجِدَتْ) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وإنما توجد يوم الجزاء، وقوله: (كالجنّة) تشبيه في الحقّية والإيجاد فيما مضى، والجنة لغة البستان، والمراد منها عرفا دار الثواب بجميع أنواعها، وهل هي سبع جنات متجاورة؟ أوسطها وأفضلها ....

قوله: [والنار] مبتدأ، وحقٌ خبره، وأُوجدت خبر بعد خبر، لأنه محكوم بكل منهما على انفراده، ويكون ردٌ بقوله حق على النافي القائل بأنها عبارة عن الألم، كما أن الجنة كناية عن اللذة، ورد بقوله: أوجدت على من ينكر وجودها الآن، ويقول يوجدها بعد ذلك، لكن الأول يكفر دون الثاني فإنه يُبدّع، كما بين ذلك الشارح. قوله: [جمهور أهل السنة] يشير إلى أن المراد فيما قال أولاً اتفاق المعظم. قوله: [التي أعلاها جهنم] وفيها من يعذب على قدر عمله من المؤمنين ثم يخرج. قوله: [وتحتها لظى] وفيها اليهود، وقوله: ثم الحطمة وفيها النصارى، ثم السعير وفيها الصابئون، ثم سقر وفيها المجوس، ثم الجحيم وفيها عبدة الأصنام، ثم الهاوية وفيها المنافقون. قوله: [وبين أعلى جهنم] يحتمل الطبقة العليا المعدة لعصاة المؤمنين، وهو الظاهر، ويحتمل جميع الطبقات من باب إطلاق البعض على الكل. قوله: [خمس وسبعمائة سنة] ورد سبعون سنة. قوله: [حتى غسلت] كان الظاهر أن يقول: غمست بدل غسلت، لأن الغسل لا يكون إلا مع ذلك، والنار ليست كذلك، ويمكن ان يقال لا مانع من تجسيمها وغسل الملائكة لها، أو أنه أطلق الغسل وأراد الغمس، وأطلقه عليه لتكرره أو للمبالغة، وورد أن تلك النار تدعو الله أن يردها لجهنم. قوله: [في الحقية والإيجاد] قال سيدي محيي الدين مثل الجنة الآن كمدينة بني سورها ولم تكمل بيوتها من داخل، ولذا ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة. قوله: [متجاورة] ظاهره أنها ليست متفاوتة بالعلو، وهو المعلوم من الآيات

الفردوس وهي أعلاها، وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجّرُ أنهار الجنة، وجنة المأوى وجنة الخلد، وجنة النعيم وجنة عدن، ودار السلام ودار الجلال، كما ذهب إليه ابن عباس، أو أربع ورجحه جماعة، لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن: 46] ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ [الرحمن: 62] كما ذهب إليه الجمهور، أو واحدة والأسماء والصفات كلها جارية عليها، لتحقق معانيها كلها فيها، إذ يصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة، كما أنها كلها مأوى المؤمنين، وكذلك دار الخلد ودار السلام، لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وجنة نعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه، والدليل لنا على ثبوتهما قصة آدم وحواء عليهما السلام، وإسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالف، ولا قائل بخلق الجنة دون النار، فثبوتُها ثبوتَها، والآيات صريحة في ذلك، وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة إلحاد في الدين، والجنة فوق السموات السبع، ولم يصح في محل النار خبر، (فلا تَمِلْ) أي لا تصغ بعد جزمك بحقيقتهما ووجودهما الآن الواجب عليك، (لجاحدٍ) أي لقول منكرهما بالمرة كالفلاسفة لكفره، أو لقول منكر وجودهما الآن كأبي هاشم وعبد الجبار ....

والأحاديث، والظاهر أن المجاورة لا تمنع العلو. قوله: [وفوقها عرش الرحمن] أي هو سقفها بمعنى أنه متصل بها لعلوها، وإن كان سقفا للجميع لكنه مرتفع كارتفاع السماء على الأرض، قاله المؤلف في الحاشية. قوله: [أو أربع ورجحه جماعة] لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ جنة النعيم وجنة المأوى، وقوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ أي جنة عدن وجنة الفردوس، قاله بعض المفسرين. قوله: [والصفات] عطف تفسير. قوله: [إذ يصدق على الجميع] الأولى إسقاط لفظة الجميع، ويقول: ويصدق عليها. قوله: [على أن تأويلها] أي كما قيل: آدم رجل له بستان على ربوة في الدنيا، فعصى ربه فأنزله إلى بطن الوادي. قوله: [والجنة فوق السموات السبع] تنبيه: ذكر بعضهم أن الجنان جنة الفردوس وهي أفضلها فوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة الأربعة، وذكر سيدي محيي الدين أنها كدوائر ثمانية، جنة في قلب أخرى، أعلاها جنة عدن بمنزلة دار الملك، يدور عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة، ويلي جنة عدن في الفضل جنة الفردوس، ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم إلى آخرها، وجميع الجنان متصل بمقام الوسيلة، ليتنعموا بمشاهدته صلى الله عليه وسلم، فسائر الجنان يتفرع عن مقام الوسيلة، فلعلها شعبة في كل جنة، ومن تلك الشعبة يظهر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لأهل تلك الجنة، فهي في كل جنة

المعتزليين لتبديعه، (ذي جِنّة) أي صاحب جنون، لأن انكارهما وما علل به يؤدي إلى إحالة ما علل من الدين بالضرورة، وردّ بقوله: (دارا خلودٍ) أي إقامة مؤبدة، على الجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهلهما لمخالفته الكتاب والسنة، فالجنة دارُ خلود (للسعيدِ) أي الذي مات على الإسلام، وإن تقدم منه كفر، (و) النار دارُ خلودِ (الشقي) الذي مات على الكفر، وإن عاش طول عمره على الإيمان لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: 105] ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند، ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق، ولا يدخل فيه أطفال المشركين، بل هم في الجنة على الصحيح، وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور، وأما أولاد الأنبياء ففي الجنة إجماعا، ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك، وعلم من النظم أن عصاة المؤمنين لا يخلدون في النار إن دخلوها لأنهم سعداء، فدار خلودهم الجنة، وفُهم من دوام عذاب المخلدين أن غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا،

أعظم منزلة تكون فيها. قوله: [رد على الجهمية] نسبة لجهم اسم رجل، ظاهره أنهم يقرون بالبعث إلا أنهم يقولون بالفناء، فانظره صريحا.

قوله: [لمخالفته الكتاب] علة لقوله: ورد بقوله إلخ. وإنما كان مخالفا لما تقدم أنهما من المستثنيات. قوله: [للسعيد] أي بمحض الفضل، كما سبق لن يدخل أحد الجنة بعمله، نعم سببية العلامة الظاهرية واردة قال تعالى: ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: 72] وما اشتهر يدخلونها بفضل الله، ويقتسمونها بالأعمال، ونحوه في شرح المصنف[1]. قوله: [دار خلود الشقي] وما في كلام محيي الدين أو عبد الكريم الجيلي[2] من خرابها وتصفيق أبوابها، ونبات شجر الجرجير فيها محمول على عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم. قوله: [فلم يصل إلى الحق] أي وترك التقليد الواجب عليه، لما تقدم من أن من ليس له قدرة على النظر يجب عليه التقليد، وكل ذلك بعد بلوغ الدعوى كما لا يخفى. قوله: [بل هم في الجنة على الصحيح]وقيل في النار، وقيل في برزخ بين الجنة والنار. قوله: [ففي الجنة عند الجمهور] ومقابله أنهم في المشيئة، وهو منكر .

---

(1) انظر الشرح الصغير 2/ 1115.

(2) قطب الدين عبد الكريم الجيلي، ولد بقرية جيلان بالعراق، وتوفي في زبيدة باليمن، رحل كثيرا إلى فارس والهند واليمن ومكة ومصر، وتأثر بالشيخ إسماعيل الجبرتي اليمني، وله مؤلفات صوفية وفلسفية كثيرة منها: الإنسان الكامل، وقصيدته العينية، توفي 832هـ.

بل يموتون بعد الدخول لحظةً مّا يعلم الله مقدارها حتى يخرجوا منها، فداخل النار (معذبٌ) فيها بنوع من أنواع عذابها، أو بأنواع متعددة، منها مدة بقائه فيها. وداخل الجنة (مُنَعَّمٌ) فيها بنوع من أنواع نعيمها، او بأنواع متعددة منها مدة إقامته بها بعد دخوله، (مهما بقي) أي كل من الفريقين في إحدى الدارين، ولما نفى المعتزلة الحوضَ أشار إلى الرد عليهم بوجوب الإيمان به فقال: (إيمانُنا) أي تصديقنا معاشر المكلفين، (بحوضِ خيرِ الرُّسْلِ) أي بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، (حتمٌ) أي واجب، فيثاب عليه من صدق به، ....

قوله: [بل يموتون بعد الدخول] المراد بموتهم أنهم يكونون في حالة يفقد معها الإحساس بالمرة، لا إماتة حقيقية بخروج الروح، والمراد فقد إحساس ألم العذاب، فلا ينافي أنه يعلم بالجنة وأنه محبوس عنها، وهذا الحبس لما بقي عليه من الجرم، وهذا أحد قولين ذكرهما المصنف مع حاشية الشارح عليه، ففائدة بقائهم فيها حرمانهم من الجنة تلك المدة. قوله: [لحظة ما] ظرف للتعذيب، ولا يستخف بهذه اللحظة، بل لا ينسى عذاب القبر، وقيل الموت هنا حالة تشبه الموت، فبالجملة لا يستمر عليهم الإحساس. قوله: [وداخل الجنة منعم فيها بنوع] الأولى إسقاط هذا والاقتصار على قوله: بأنواع، لأن داخلها يتنعم بأنواع كثيرة، كما في الحديث: إن أدنى أهل الجنة منزلة الذي يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم، بيد كل خادم صحيفتان، واحدة من ذهب وأخرى من فضة، في كل واحدة لون لا يشبه الأخرى[1]، وفي رواية أكثر من ذلك، وإذا كان هذا الأدنى فما بالك بالأعلى. قوله: [مدة إقامته بها] ولا آخر لها في الجنة، وقوله تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: 107] قيل استثناء من أول المدة باعتبار تأخر العصاة، وقيل يخرجون لمرج الجنة كالتنزه، وفي كلام الشعراني ما توضيحه أن الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع، فكأنه قيل: إن شاء ربك عدم الخلود لهم، وهو لم يشأه وإنما هي إشارة لحضرة الإطلاق التي لا يبالي فيها بشيء، فليتدبر. قوله: [مهما بقي أي كل من الفريقين] فهو دائم لهم، وما يقال يتمرن أهل النار بالعذاب، حتى لو ألقوا في الجنة لتأذوا مدسوس على القوم، وفي القرآن:

---

(1) رواه الطبراني في الأوسط، وضعفه الألباني في الترغيب.

ويبدع ويفسق جاحده، وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الأمة، من شرب منه لا يظمأ أبدا، وأشار إلى أن وجوب الإيمان به سمعي بقوله: (كما جاءنا) أي للنص الذي ورد إلينا (في النقلِ) ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه لا يظمأ أبدا. وما ورد من تحديده بجهات مختلفة ....

﴿فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ۝٣٠﴾ [النبأ: 30]. قوله: [ويبدع ويفسق جاحده] أي ولا يحكم بكفره باتفاق. قوله: [وهوجسم مخصوص] أي يكون على الأرض المبدلة وهي أرض بيضاء كالفضة. قوله: [ترده هذه الأمة] وظاهر الآثار أنه لا يرده غيرها، لأن لكل نبي حوض ترده أمته، وفي أثر إن حوضه أعرض الحياض وأكثرها واردا. قوله: [لايظمأ] أي لا يعطش بعده أبدا، وإن دخل النار عذب بغير الظمأ، فإن قلت كل لذة لا تتحقق بدون الاشتهاء، وقد قال تعالى في حق الجنة: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزخرف: 71] أي تتلذذ، وعدم الظمأ عدم اشتهاء الشرب، وتجدد اللذة تجدد نِعم، وأهل الجنة ينعمون فكيف تنقطع شهوة الشرب عنهم، قلت الظمأ المنفي محمول على البالغ المؤلم ولا ألم في دار النعيم، فنفى عطش الاشتهاء. قوله: [وأشار إلى أن وجوب الإيمان سمعي] فيه أن كل حكم فهو بالشرع، الأولى. وأشار إلى صفة الحوض الواردة. قوله: [وزواياه] أي أركانه سواء، فطوله كعرضه، فيه ميزابان من الجنة، أحدهما ورِق أي فضة والثاني ذهب، أبيض من اللبن وأحلى من العسل وأبرد من الثلج وألين من الزبد، عليه أباريق عدد نجوم السماء. قوله: [أبيض من اللبن] أفعل التفضيل لا يصاغ للألوان إلا على لغة قليلة. قوله: [وما ورد من تحديده بجهات مختلفة] في رواية لأحمد: إن الحوض كما بين عدن وعَمّان. وذلك نحو شهر، وفي رواية للصحيحين: ما بين صنعاء والمدينة. وذلك نحو شهرين. وفي رواية ما بين أيلة[1] ومكة، وذلك نحو شهر أيضا، وفي رواية لابن ماجة: ما بين المدينة إلى بيت المقدس، كالذي قبله، وفي رواية ما بين جَرباء وأذرُح[2]، وذلك نحو ثلاثة أميال، إذا تقرر هذا فالذي ينطبق عليه جوابه الأخير رواية الصحيحين الأولى مع بقية الروايات، والذي ينطبق عليه جوابه الأول كل الروايات ما عدا رواية الصحيحين والرواية الأخيرة، هذا إذا أريد باختلاف الجهات اختلافها بحسب التسمية

---

(1) أيلة: بيت المقدس، رواه أحمد. (2) قريتان بالشام. رواه أحمد.

إما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم ممن يعرف تلك الجهة، فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، أو أنه أخبر أولاً بالمسافة اليسيرة، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها، كأن الله سبحانه تفضل عليه باتساعه شيئا فشيئا، فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى، وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس، فيه آنية مثل عدد نجوم السماء، وله لون كل شراب الجنة، وطعم كل ثمار الجنة[1]، وظواهر الأحاديث أنه بجانب الجنة، كما قاله ابن حجر، والواجب اعتقاد ثبوته، وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد. (ينالُ شرباً منه) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو للتلذذ، أو لتعجيل المسرة، ....

لا المقدار، وإلا فلا معنى له أصلا، فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات، وذكر فيها تلك الألفاظ المختلفة. قوله: [بحسب من حضره] هذا في روايتين اتحدا مقدارا واختلفا بالعبارة، والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة. قوله: [يعرفونها] يعرفون مسافتها. قوله: [ما يدل على أطولها مسافة] وهي رواية الصحيحين: ما بين صنعاء والمدينة. قوله: [وفيما أوحى الله] خبر مقدم والعائد محذوف، أي فيما أوحاه الله. وقوله: [من صفة] بيان لما. وقوله: [له حوض] في محل المبتدأ المؤخر، أي هذه الجملة مندرجة فيما أوحاه الله إلى عيسى عليه السلام. قوله: [مثل عدد نجوم السماء] ورواية أكثر من نجوم السماء لا تنافي ما هنا، لاحتمال أنه أخبر بالأكثر بعد هذا، فإن قلت يستشكل بأنه يصغر عند وضعها فيه، أجيب أنه يمكن أنها بيد الملائكة، أو أن ما شرب منه يذهب ويخلفه غيره، أو أن التشبيه بالعدد لا مقدار الجرم. قوله: [وله لون كل شراب الجنة] فلونه أبيض وأحمر وأصفر وأخضر وهكذا، فإن قلت فيه جمع بين الأضداد وهو ممتنع، أجيب بأنه ممتنع في الدنيا دون الآخرة، أو لا جمع إذ بعضه لونه أحمر، وبعضه لونه أبيض، وهكذا. قوله: [وطعم كل ثمار الجنة] أي من يشرب منه وجد طعم شراب الجنة كالخوخ والمشمش والموز. قوله: [بجانب الجنة] أي بعد الصراط يَنصبُّ ما فيه من الماء، من النهر الذي في داخلها، والصحيح أنه قبله وقبل الميزان كما قاله الفاسي والجمهور، وكما رواه الترمذي، لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا وليتأتى شرب أقوام وطرد آخرين، لأنه لو كان بعد الصراط لما صح طرد أحد عنه إلى النار، فإن من جاوز الصراط لا رجوع له في النار أبدا. قوله: [وجهل تقدمه] وقيل هما حوضان واحد قبله وواحد بعده. قوله: [أو للتلذذ]

---

(1) لم أعثر عليه.

(أقوامٌ وفَوْا) الله تعالى (بعهدِهِمْ) وهو الميثاق الذي كان أخذه عليهم في الإيمان به وباليوم الآخر، واتباع دينه وشرائعه وتصديق كتبه ورسله، حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم، فماتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا، وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة، لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرده إلا مؤمنوا هذه الأمة، لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها، وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد.(وقُلْ يذادُ) أي يطرد عنه فلا يشرب منه (من طغَوْا) أي أقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذه الله عليهم، وهو الإسلام الذي ألزمهم اتباعه، ولم يقبل ممن بلغه دينا غيره، ....

أي كأكل الجنة وشربها، فشهوتهم شهوة تلذذ لاجوع، فالشاربون أحوالهم مختلفة، وأطفال المسلمين كلهم حول الحوض، الإناث والذكور وعليهم أقبية الديباج ومناديل من نور، وبأيديهم أباريق الفضة وأقداح الذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم، إلا من سخط على فقدهم فلا يؤذن له أن يسقوه.

قوله: [أقوام] جمع قوم هم الذكور والإناث. قوله: [الإيمان به] أي بالله. قوله: [حين أخرجهم من ظهر آدم] كالذر. قوله: [وأشهدهم على أنفسهم] وقال لهم ألست بربكم؟ قالوا بلى أنت ربنا، ومما يجب علمه أن أول من قال بلى وآدم طين موات قبل نفخ الروح فيه النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عليه الميثاق خصوصية له، فهو نبي حقيقة من ذلك العهد وإن تأخر زمان بعثته، وسائر الذرية استخرجت بعد أخذ الروح وأخذ عليها الميثاق ببطن عمان وآدم في جنب عرفة بأرض الهند، وقيل بين مكة والطائف، وقيل في سماء الدنيا، قيل كان قبل دخول الجنة، وقيل بعد النزول منها، وقيل فيها. قوله: [وهذا الوصف] وهو قوله: وفوا بعهدهم. قوله: [لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها] لما ورد عن الحسن مرفوعا: إن لكل نبي حوضا، وهو قائم على حوضه وبيده عصا يدعو من عرف من أمته ألا وإنهم يتباهون أيهم أكثر تبعا، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا [1]. قوله: [البالغة مبلغ التواتر] أي فهي متواترة، لأن ما يبلغ مبلغ التواتر فهو منه. قوله: [ولم يقبل ممن بلغه دينا غيره] عطف على قوله ألزمهم اتباعه، أي ولم يقبل الله من شخص بلغه دين الإسلام دينا غيره.

---

(1) رواه الترمذي عن سمرة بهذا اللفظ: إن لكل نبي حوضا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردا، وإني لأرجو أن أكون أكون أكثرهم واردا. وصححه الألباني.

كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة البالغ مجموعها مبلغ التواتر المعنوي، وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب، فالمرتد من المطرودين، ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى، ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لأنهم مبدلون، بل هم أشد طردا من غيرهم، والظلمة الجائرون، والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي، وأهل الزيغ والبدع، لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار، والمبدل بالمعاصي في المشيئة، والله أعلم. ثم شرع في نوع آخر في السمعيات وردت به الآثار وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المبتدعة فقال: (وواجبٌ) سمعا عندنا أهل الحق (شفاعةُ المشفَّع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته، ورفع إبهامه بإبدال (محمّدٍ) صلى الله عليه وسلم منه، والشفاعة لغة: الوسيلة والطلب، وعرفا: سؤال الخير للغير، وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى واجبات ثلاثة ....

قوله: [وردت بذلك] أي طرد من بدل. قوله: [التواتر المعنوي] وهو أن يرويه جماعة كثيرة يستحيل تواطؤهم على الكذب لكن بألفاظ مختلفة ومعناها واحد، والتواتر اللفظي أن يتحد اللفظ والمعنى. قوله: [وكل ما هو كذلك] أي بلغ مبلغ التواتر.

قوله: [ما لا يرضاه الله] من المعاصي. قوله: [كالخوارج] الذين يكفرون مرتكب الكبيرة. قوله: [والروافض] الذين يسبون أبا بكر وعمر. قوله: [من غيرهم] أي من بقية عصاة المؤمنين، وإلا فالكفار أشد طردا منهم. قوله: [وأهل الزيغ] الميل عن الحق إلى المعصية، وظاهر ما ذكر أن جميع من ذكر لا يشرب منه أبدا، والذي عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان: قسم يطرد حرمانا وهم الكفار فلا يشربون منه أبدا، وقسم يطرد عقوبة له إن كانت عليه سيما المؤمنين من الغرة والتحجيل ثم يشرب، وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح. قوله: [في المشيئة] أي إرادة الله فإن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، ومن جملة العقاب عدم الشرب من الحوض، والمراد بالعفو استقاءه من الحوض.

الشفاعة العظمى لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

قوله: [وواجب سمعا] أي وجائز عقلا. قوله: [شفاعة المشفع] قال العارف ابن عربي: وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره، فيتشفع لبقية الشافعين في أن يشفعوا. قوله: [بفتح الفاء] وأما بكسرها فهو الذي يقبل الشفاعة. قوله: [الوسيلة] أي ما يتوصل به إلى الغير، والطلب أي مجموعهما لا كل واحد على انفراده. وقوله: [سؤال الخير للغير] أي غالبا في كل من التفريعين، فلا ترد شفاعة الله تعالى، إذ لا سؤال ولا

يتعين اعتقادها على كل مكلف، فالأول كونه صلى الله عليه وسلم شافعاً، والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا، أي مقبول الشفاعة، والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدَّماً) على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، فيتعين اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعات إلا ان أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للإراحة من الموقف، وهي أول المقام المحمود، ثانيها في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قاله النووي، ثالثها فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها، وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم، رابعها في إخراج الموحدين من النار، ويشاركه في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون، وفصّل القاضي عياض فقال: إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره، وإلا شاركه غيره فيها، خامسها في زيادة

طلب فيها وليست من الغير، وفي نسخة طلب الخير من الغير، أي للغير.قوله: [مقدَّما] لما في الصحيحين أنا اول شافع وأول مشفع. قوله: [وإن كان له شفاعات] أوصلها ابن القيم إلى أكثر من عشرين. قوله: [للإراحة] إراحة الخلق ولو كفار. قوله: [وهي أول المقام المحمود] أي المذكور في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: 79] أي يقيمك في الآخرة مقاما محمودا، أي يحمدك الأولون والآخرون، وآخره استقرار أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار، ويذبح الموت بين يديه صلى الله عليه وسلم، ثم ينادى بخلود أهل الدارين، فالمقام المحمود من حين الشفاعة العظمى إلى أن لا يبقى في النار أحد ممن يدخل الجنة، وهذه الشفاعة مجمع عليها لا ينكرها أحد ممن يقول بالحشر. قوله: [أن لا يدخلها] وإن كان يحاسب. قوله: [وتردد النووي] قال السبكي لأنه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه، وجزم ابن السبكي بعدم اخصاصها به صلى الله عليه وسلم. قوله: [وفصّل القاضي عياض] وحاصل مذهبه: أنه إن كان له حمل خير زائد على الإيمان، فيشفع فيه نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره، وإلا اختص به. قوله: [مثقال ذرة من إيمان] بأن لم يأت بأعمال صالحة زائدة على الإيمان. قوله: [وإلا شاركه] بأن كانت لإخراج من في قلبه أزيد من مثقال ذرة بأن زاد على الإيمان بعمل صالح. قوله: [شاركه غيره] أي من الأنبياء والملائكة والمؤمنين، روي عن عمر مرفوعا: كم من ضعيف متضعف يشفع يوم القيامة في سبعين ألفا من المذنبين، وكم من قوي لا

الدرجات في الجنة لأهلها، وجوز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم، سادسها في جماعة من صلحاء أمته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات، سابعها فيمن خلد في النار من الكفار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة، كأبي طالب وأبي لهب، ثامنها في أطفال المشركين أن لا يعذبوا، ذكره جلال الدين السيوطي وغيره، وقصد بقوله: (لا تَمنَعِ) أي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم، لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على المعتزلة ومن وافقهم، وحديث لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي موضوع باتفاق، وبتقدير صحته هو محمول على من ارتد منهم. (وغيرُهُ) ويجب أن يُعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرتضى الأخيارِ) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة ....

يشفع لنفسه[1]. لأنه ترك أمر الله وافتخر بماله ونسبه وحسبه، وتطاول على الناس فهو محبوس يوم القيامة في شدة العذاب. قوله: [الدرجات] المنازل. قوله: [وجوز النووي] بل جزم به العراقي. قوله: [في الطاعات] أي التي لم تكن واجبة، يشفع لهم في عدم اللزم على تركها.

قوله: [أن يخفف عنهم العذاب] أي عذاب غير الكفر، لأن عذاب الكفر لا يخفف، قال تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ [فاطر: 36]. وأما قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: 48] فالمراد بالمنفعة الإخراج من النار. قوله: [كأبي طالب] أخرج الشيخان عن العباس أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أبا طالب كان يحوطك، أي يحفظك وينصرك، فهل ينفعه ذلك؟ قال نعم وجدته في غمرات - أي شدائد - من النار فأخرجته إلى ضحضاح وهو موضع خفيف العذاب بحيث تبلغ النار كعبيه، ثم قال: ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار. قوله: [وأبي لهب] يخفف عنه كل ليلة إثنين لعتقه جاريته ثويبة التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم. تنبيه: ظاهر ما تقرر أن تخفيف العذاب في وقت دون وقت ظاهر في أبي لهب، وأما في أبي طالب فالتخفيف إنما هو باعتبار عذابه في ضحضاح. قوله: [الرد على المعتزلة] أي في إنكارهم شفاعته فيمن استحق النار أن لا يدخلها، وفيمن دخلها أن لا يخرجوا منها، غير منكرين الشفاعة العظمى والشفاعة في زيادة الدرجات. قوله: [موضوع] أي مكذوب. قوله: [مرتضى الأخيار] أي وغيره

---

(1) لم أعثر عليه.

والشهداء والأولياء (يَشفَعْ) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبائر (كما) أي للحديث (قد جاء في الأخبارِ) الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة، ودخل في الغير الشافعِ، اللهُ سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيمن قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ولم يعمل خيرا قط، والملائكة أيضا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: 28] فيشفعون فيمن كان على مكارم الأخلاق من عصاة بني آدم، ولا يشفع واحد مما ذكرنا إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة، والشفاعة وإن كانت واجبة شرعا إلا أن لها دليلا عقليا، ....

ممن ارتضاه الله للشفاعة واصفاه. قوله: [والشهداء] المحتسبين والعلماء العاملين. قوله: [للحديث] فالكاف بمعنى اللام. قوله: [على ذلك] أي مطلق الشفاعة، أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي. قوله: [في الغير الشافع] أي بقطع النظر عن قوله: من مرتضى الأخيار. قوله: [الشافع] بالجر صفة للغير، وقوله: الله بالرفع فاعل دخل. قوله: [يشفع] أي يتفضل على الموحد بإخراجه من النار، أو عدم دخولها بلا شفاعة أحد. قوله: [قال لا إله إلا الله] أي مع إثبات الرسالة لرسول ذلك الزمن، وتقدم للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا مانع من أن له شافعَين. قوله: [والملائكة] معطوف على الله. قوله: [ولا يشفعون] أي الملائكة يوم القيامة. قوله: [لمن ارتضى] أي رضي عنه من حيث الإيمان، وإن كان مبغوضا من جهة المعصية، بخلاف الكافر فليس بمرضي عند الله أصلا، لفوات أصل الحسنات وهو الإيمان. قوله: [مكارم الأخلاق] أي محاسنها. قوله: [من عصاة بني آدم] أي مؤمنهم ولو فاسقا، ومكارم أخلاقه الإيمان، دون كافرهم، وشفاعة الملائكة على الترتيب، فأولهم شفاعة جبريل وآخرهم شفاعة التسعة عشر التي في النار. قوله: [ولا يشفع واحد ممن ذكر إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة] فإن قيل لا فائدة في الشفاعة حينئذ، أجيب بأن فائدتها إظهار مزية من يشفع على غيره، وبأنه يجوز عليه تعالى أن يعذب أكثر من مدة المؤاخذة، لتصرفه في ملكه كيف يشاء، فلا يكون ظلما منه، والمعنى لا يشفع أحد في أحد إلا بعد فراغ المدة التي أراد الله تعذيبه فيها، ولولا الشفاعة لجوزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر، فبالجملة هو من القضاء المعلق. قوله: [واجبة شرعا] أي بالدليل الشرعي. قوله: [أن لها دليلا عقليا] هو أخص من المدعى، إذ الشفاعة عامة لفصل القضاء وغيره، وهذا الدليل خاص بغفران الذنوب للمؤمنين، فهو دليل اقناعي يفيد المسترشد ولا يفحم الخصم المعاند، لعدم موافقته عليه.

أشار إليه بقوله: (إذ جائزٌ) الواقعِ علة لقوله لا تمنع، يعني لا تمنع الشفاعة شرعا لماورد من إثباتها، ولا عقلا لأنها تجوز عقلا وسمعا عليه تعالى تفضلا وإحسانا (غفرانُ غيرِ الكفر) من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة، فبالشفاعة أولى، لأنها ليست مستحيلة بل من مجوزات العقول، وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممتنع الرد شرعا، وبيان جوازها أن العقل يُجوِّز على الله تعالى أن يعفو عن الصغائر مطلقاً، وعن الكبائر بعد التوبة قطعاً، وبدونها إن شاء، ولا يعفو عن الكفر قطعا لدليل السمع، وإن جاز عقلا على الأصح، هذا ما اتفقت عليه الأمة، ونطق به الكتاب والسنة، احتج أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حقه تعالى، فيحسن إسقاطه مع أن فيه نفعا للعبد من غير ضرر لأحد، وفي القرآن: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: 25]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: 53]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48] ....

قوله: [دليلا عقليا] غاية ما عند العقل الجواز، ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر، إذ الجواز العقلي ثابت للكفر، وإنما امتناع غفرانه سمعي، ثم بعد أن حمله على العقلي أخذ الشرع والسمع في أثناء الحل، وادعى أن كل ما كان من مجوزات العقول واجب، وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل. قوله: [الواقع] بالجر صفة لقوله. قوله: [لا تمنع] الشفاعة أي وقوعها. قوله: [ولا عقلا] أي ولا تمنع جوازها عقلا. قوله: [عن الصغائر مطلقا] أي بتوبة وبدونها. قوله: [وبدونها إن شاء] المشيئة قيد للعفو بالفعل، والجواز ذاتي، فالمعنى يجوز العفو المعلق بالمشيئة.

قوله: [ولا يعفو] أي لا يقع العفو. قوله: [عن الكفر] بسائر أنواعه، نفاقا أو ارتدادا أو أصليا. قوله: [ونطق] أي دل عليه دلالة واضحة. قوله: [جواز العفو] أي عقلا وسمعا. قوله: [وفي القرآن] الأولى أن يقول كما قال والده بعد قوله: محتجين على جواز العفو إلخ وعلى وقوعه بالآيات والأحاديث الناطقة بذلك[1]، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ أي يتجاوز عما تابوا عنه. قوله ويعفو عن السيئات أي يتجاوز عن صغيرها وكبيرها ولو بلا توبة لمن شاء، وهذا يفيد الوقوع وهو جواز وزيادة. قوله ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ أي ولو بلا توبة إلا الكفر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: 48]

---

(1) الشرح الصغير 2/ 1145.

والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذة، والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أنها لا تنفك عن خوف عقابٍ ورجاءِ عفو ورحمة، وغير ذلك بخلاف الكفر، ولأنها لوقت الهوى والشهوة فقط، بخلاف الكفر فإنه مذهب يعتقد للأبد، وحرمته لا تحتمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته، بخلاف المعصية، ثم فرع على ما ذكر قوله: (فلا نكفِّرْ مؤمنا بالوزرِ) أي إن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة، بارتكاب ذنب ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا له، صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا، عالما كان مرتكبه أو جاهلا، وسواء كان من أهل البدع والأهواء أو لا، وقولنا: ليس من المكفرات احتراز عما هو منها، كإنكار علمه تعالى بالجزئيات ....

والمراد مطلق الكفر، وإنما خص الإشراك بالذكر لأنه الغالب وقت نزول الآية. قوله: [والمراد بغفرانها العفو] لكن العفو لغة المحو، والغفران الستر، فبينهما عموم وخصوص من وجه، فلا يلزم من المحو الستر ولا عكسه، بأن يحاسبه على ذنبه على رؤوس الأشهاد ثم يعفو عنه، أو يستره ويجازيه عليه، أما بالنظر لكرم الله فهو إذا ستر عفى. قوله: [لا تنفك عن خوف عقاب] أي في غير أهل البدع، فكلامه لا يظهر في العاصي باعتقاده، وفي كلام بعض العارفين: كل مسلم مفلح حسناته أثقل، فإن كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة أعظم منها، أعني الاعتراف الإيماني بحرمة الذنب مع ما يزيد من الأعمال، قال ابن عربي: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ﴾ [العنكبوت: 4] إشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله. قوله: [وغير ذلك] أي من كون المعاصي تقابل بالطاعات فيسقط في مقابلة الحسنة بعشر أمثالها عقوبة عشر ذنوب. قوله: [لوقت الهوى] أي ملتبس بها عند وقت الهوى والشهوة. قوله: [فكذلك عقوبته] أي لا تحتمل الارتفاع أصلا. قوله: [فلا نكفر] بالنون أي معاشر أهل السنة، ويصح بالتاء الفوقية فيكون مجزوما على نهي الخطاب. قوله: [أهل القبلة] هم أهل الإسلام صلوا أم لا وهو الراجح. قوله: [ما لم يكن مستحلا له] فلو كان مستحلا له وكان معلوما من الدين بالضرورة كفر وإلا فلا. قوله: [وسواء كان] أي مرتكبه. قوله: [الأهواء] عطف عام على خاص، جمع هوى وهو الميل عن الشرع، وقيل عطف تفسير لأن أهل الأهواء هم أهل البدع، لأنهم يبتدعون أمورا يستندون فيها لهواهم لا لكتاب ولا سنة. قوله: [بالجزئيات] أي لكل جزء من أجزاء خلقه.

لأن القائل به كافر قطعا ولو كان من أهل القبلة، وخالف الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب ولو صغائر، وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الإيمان، وإن لم يدخله الكفر إلا بالاستحلال.(وَمَنْ يَمُتْ ولم يَتُبْ) إلى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسألة ترجمها بعضهم بمسألة وعيد الفساق، وترجمها بعضهم بمسألة عقوبة العصاة، وبعضها ترجمها بمسألة انقطاع العذاب عن أهل الكبائر، وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال، ويموت بلا توبة، (فأمرُهُ مُفوَّضٌ لربِّهِ) أي فذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى، وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود في النار، كما أشار إليه المصنف بقوله الآتي: ثم الخلود مجتنب. بل يخرج منها، وإنما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم المباح، ولا بالعقوبة لما سبق من أنه تعالى ....

قوله: [القائل به] وهم الفلاسفة. قوله: [ولو كان من أهل القبلة] أي بحسب الظاهر مصدقا ناطقا. قوله: [فكفروا مرتكب الذنوب] وجعلوا داره دار حرب، ولم يكفروا بذلك لأنهم قالوه عن اجتهاد، ولم يفسقوا ولم نتعرض لهم ما لم يقاتلونا أو لم يكونوا في طاعة سلطاننا، وإلا فحكمهم حكم قطاع الطريق. قوله: [وأخرج المعتزلة] فهو مخلد عند الفريقين في النار، والفارق بينهما أنه عند الخوارج يعذب عذاب الكفر، وعند المعتزلة يعذب عذاب الفساق. قوله: [من الإيمان] فجعلوا منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر، لا الجنة والنار.

حال من مات ولم يتب من عصاة المؤمنين

قوله: [ومَنْ] اسم شرط جازم مبتدأ، ويمت فعل الشرط مجزوم بالسكون، ولم يتب جملة حالية مرتبطة بالواو، أي والحال أنه لم يتب، وجملة فأمره مفوض في محل جزم جواب الشرط.

قوله: [عقوبة العصاة] أي هل هي محتمة أو مفوضة للرب. قوله: [عن أهل الكبائر] أي إن عذبهم، وهذا غير مناسب، نعم هو مناسب لقوله: ثم الخلود مجتنب. قوله: [وضابطها] أي المسألة التي اختلف الناس في ترجمتها .

قوله: [مفوض] أي موكول. قوله: [في مشيئة الله] أي إرادته، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه .

قوله: [في حكم المباح] كالأكل والشرب .

يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر، تمسك أصحابنا بما عمدته الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة: 7]. وقوله عليه الصلاة والسلام: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة[1]. وليس ذلك قبل دخول النار، فتعين أن يكون بعده وهي مسألة انقطاع العذاب، أو بدونه وهي مسألة العفو العام. (وواجبٌ تعذيبُ بعضٍ) أي اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الأمة غير معين، (ارتكبْ كبيرةً) أي فعلا أو تركا عمدا من غير تأويل يعذر به شرعا، ومات بلا توبة منه، واجب أي ثابت وواقع سمعا وإجماعا، وقولنا غير معين، لأن المعين يجوز العفو عنه مطلقا،

قوله: [يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر] قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ فلم يبين المغفور له من غيره، وهذا هو دليل مسألة التفويض. قوله تمسك أي قال أصحابنا. وقوله بما عمدته أي بمذهب حجته التي اعتمد عليها، ويحتمل أن يكون المعنى واستدل أصحابنا على مسألة التفويض بما، أي بأدلة عمدتها ومرجعها الآيات والأحاديث، من رجوع العام للخاص، وما استدل به لا يدل على عين المدعى، نعم يدل على أن المآل دخول الجنة. قوله يره أي يرى ثوابه. قوله وليس ذلك أي دخول الجنة قبل دخول النار اتفاقا، لأن الجزاء إنما يكون في الجنة بعد دخولها، ومن دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: 48]. قوله: [بعده] أي دخول النار. وقوله: [أو بدونه] أي بدون دخول النار. قوله: [العفو التام] وهو أن لا يؤاخذ الله عبده بشيء.

قوله: [وواجب] أي شرعا. قوله: [اعتقاد] فيه أن كلام المصنف في وجوبه في نفس الأمر، ووجوب الاعتقاد تبع، وقضية كلامه أن اعتقاد مبتدأ، وقوله: واجب أي ثابت خبر، وهو غير ظاهر، لأنه لا معنى لكون الاعتقاد ثابتا وواقعا سمعا وإجماعا، فالأولى أن يحذف قوله أي ثابت وواقع إجماعا. قوله: [فعلا] كالزنا والغصب. وقوله: [تركا] أي كترك الصلاة. قوله: [من غير تأويل] أي يعذب به شرعا، وأما بالتأويل فلا يكون ذنبا. قوله: [لأن المعين] أي كزيد لا يجوز الحكم بتعذيبه. قوله: [يجوز العفو عنه] أي عقلا وشرعا. قوله: [مطلقا] أي بتوبة وبدونها، وفي نسخة

---

(1) رواه الطبراني في الكبير عن معاذ بن جبل، والمشهور: من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة. رواه أبو داود وأحمد والحاكم.

أو توفيقه للتوبة، وخرج بقولنا من غير تأويل يعذر به، الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر، وجوز العفو عنها وإن لم يجتنب الكبائر، ودخل في البعض الكافر بناء على أن المراد أمة الدعوة، لأنهم مكلفون بفروع الشريعة، فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم، وكلامه صدق، والظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم، لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته، وما سوى تلك الطائفة فحكمه أنه في المشيئة عند أهل السنة، وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر، كالزناة والغصّاب وقتلة الأنفس، لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد (ثم من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين، لا نقول بخلوده في النار بل (الخلودُ مُجْتَنَبْ) أي اعتقاده، فلا نأخذ به كمثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ....

حذف مطلقا وهي أولى، لأن موضوع المسألة أنه فعل الذنب ولم يتب منه. قوله: [أو توفيقه للتوبة] ظاهره أن غير المعين لا يجوز شرعا توفيقه للتوبة، وهو لا يظهر. قوله: [وخرج بقولنا من غير تأويل] الصغيرة، تأمل وجه إخراجها بذلك، بل الذي يظهر خروجها بالكبيرة، ويخرج بقوله: بغير تأويل الكبيرة المفعولة جهلا أو المستندة لشبهة، كمن ظن أجنبية أنها حليلته فوطئها فلا إثم عليه. قوله: [الكافر] فيجوز أن يكون البعض المعذب على الكبائر غير الكفر طائفة أو واحد من الكفار، وليس المراد أن عذاب بعض الكفرة على الكفر يكفي عن عذاب بقيتهم على الكفر، لأنه لا بد من عذاب الجميع على الكفر اتفاقا على ما ذكره الشارح: يجوز طلب الغفران لكل المسلمين. قوله: [بناء على أن المراد أمة الدعوة] والمعتمد أن المراد أمة الإجابة فلا يدخل الكافر، وعليه فلا يجوز طلب مغفرة جميع كل المسلمين. قوله: [وكلامه صدق] يقال هو على المشيئة، نعم هو ظاهر قول الماتريدية بالتخصيص، والأولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين، فليتأمل فقد لا يعم الأنواع. قوله: [أن المراد] بالبعض المعذب. قوله: [طائفة من العصاة] ولو واحدا. وقوله: [من كل صنف منهم] من العصاة كالزنا والسرقة والغصب، لأن المراد بعض من جميع العصاة.قوله: [على حدته] على انفراده.

قوله: [بصنف] متعلق بالعصاة. قوله: [والغصّاب] جمع غاصب، كفاجر وفجار. قوله: [أقلها واحد] لصدق الطائفة به لغة. قوله: [مجتنب اعتقاده] الأولى حذف قوله اعتقاده، لأن الخلود نفسه مجتنب وقوعه، فالأمر منظور فيه للوقوع لا للاعتقاد. قوله: [مثقال ذرة] وزن نملة هي أصغر النمل .

خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾ [الزلزلة: 7]. والإيمان عمل خير للعاصي فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه، ولا جائز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها، لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: 48]. فتعين أنه بعد الخروج منها إن قُدِّر له دخولها، أو بعد العفو إن لم يقدر له ذلك، وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى، بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ﴾ [آل عمران: 185] وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى آنفا: فالسيئات عنده بالمثل. إلى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بإحباط السيئات الحسنات كما علم منه أيضا، أن المكلف كافر فهو مخلد في النار ويختص المنافق بالدرك الأسفل منها، وإما مؤمن لم يذنب قط كالأنبياء، فهو مخلد في الجنة إجماعا، وإما مؤمن مذنب تاب من جريمته فهو في الجنة قطعا أو ظنا، وإما مؤمن مذنب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة، وإما مؤمن مذنب لم يتب، والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع، والصواب أن حكم الفاسق من المؤمنين الخلودُ في الجنة إما ابتداء ....

قوله: [زحزح] أبعد عن النار. وقوله: [فقد فاز] أي ظفر بالنجاة، ولا يصح ان يكون هذا دليلا على عدم خلود المؤمن في النار، ولا على أن خروجه منها بفضل الله، والوعد صدر الآية وهو: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ﴾ [آل عمران: 185]. قوله: [آنفا] أي قريبا. قوله: [بإحباط] أي إبطال. قوله: [كما علم منه] أي من مجموعه. قوله: [ويختص المنافق] الذي هو من جملة الكافر. قوله: [الدرك الأسفل] هو أقصى قعرها. قوله: [قطعا] إن قلنا إن التوبة تكفر الذنب قطعا، وقوله: أو ظنا إن قلنا تكفره ظنا. قوله: [فهو في المشيئة] أي بناء على ما تقدم له من أن غفران الصغائر عند اجتناب الكبائر ليس قطعيا، والأولى أن يقول: هو في الجنة قطعا. قوله: [محل النزاع] أي بيننا وبين الخوارج والمعتزلة، بل نازع الخوارج في الصغائر كما سبق له، فعند أهل السنة في المشيئة، وعند الخوارج كافر، وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر، فتحصل أن الناس على قسمين: مؤمن وكافر، فالكافر مخلد في النار قطعا إجماعا، والمؤمن على قسمين طائع وعاصي، فالطائع في الجنة إجماعا، والعاصي على قسمين تائب وغير تائب، فالتائب في الجنة إجماعا، وغير التائب في مشيئة الله.

قوله: [حكم الفاسق] إظهار في مقام الإضمار، أي والصواب أن حكمة ونكتة الإظهار الإشارة إلى تسميته فاسقا. قوله: [الفاسق] وهو مرتكب الكبيرة بلا توبة.

بموجِب العفو والشفاعة، وإما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم. (وصِفْ شهيدَ الحربِ) أي اعتقد وجوبا باتصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياةِ) الكاملة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: 169] وحياتهم حقيقة لظاهر الآية، وأنهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب واللباس وغيرها، قال الجزولي وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر، يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع، ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها إذ لا طريق للعلم بها إلا من الخبر، ولم يرد فيها شيء يبين

قوله: [بموجب] بكسر الجيم أي بسبب. قوله: [بعد التعذيب] أي بقدر ذنبه.

الكلام على حياة الشهداء

قوله: [شهيد الحرب] أي جميع شهداء الحرب، لأن الإضافة إلى ما فيه أل تفيد العموم. قوله: [هيكل] اسم للروح والجسد معا. قوله: [بالحياة الكاملة] أي التامة الإدراكات، كالعلم والسماع والإبصار، وهي ما تعلقت بالروح الجسد معا، لا الناقصة المتعلقة بالروح فقط، فحياتهم كاملة وإن كانت كيفيتها غير معلومة لنا، والموتى وإن كانوا كلهم أحياء والإدراكات ثابتة لهم، لكن الشهداء أكمل حياة من غيرهم، والأنبياء أكمل حياة من الشهداء، لأنهم حازوا مقام الشهداء وزادوا عليهم، لأنهم شهداء المحبة وهي أرقى من شهادة السيوف، وأكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج، وذكر العلامة الرملي أنهم يصلون في قبورهم ويحجون وينكحون ويثابون على أعمالهم تعظيما لا تكليفا، لأنه انقطع بالموت، وبعضهم لم يقيد النكاح بنسائهم فيحتمل من الحور العين وغيرهم. قوله: [ولا تحسبن] أي لا تظن يا محمد بأمتك. قوله: [في سبيل الله] أي لأجل إعلاء دين الله. قوله: [حقيقة] أي ملتبسة ومستمرة فيها، وإلا فعود الروح إلى الجسد في القبر ثابت لسائر الموتى فضلا عن الشهداء، لكن لا تستقر فيها، ولا يلزم من كونها حقيقة أن تكون الأبدان معها كما كانت في الدنيا، من الاحتياج إلى الطعام والشراب وغيرهم من صفات الأجسام التي نشاهدها، بل يكون لها حكم آخر. قوله: [قال الجزولي] الأولى وقال بواو العطف لأنه مغاير لما قبله لابيان له، فهو مقابل ما تقدم من كون حياتهم حقيقة. قوله: [غير مكيفة] أي موصوفة، ويجاب عن هذا القول بأن الأصل حمل اللفظ على ظاهره، وظاهر الآيات والأحاديث أن حياتهم مثل حياة أهل الدنيا كيفية أي صفة.

المراد، والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الإرادية، أو يصح لمن قامت به العلم، وقولنا: اتصاف هيكل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعا، والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال، لإعلاء كلمة الله تعالى، بدون مقارفة سبب مؤثم، ومثله كل مقتول على الحق كالمجروح في قتال البغاة وقطّاع الطريق، وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما المقتول في قتال الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى، لكن مع مقارفة سبب مؤثم كمن غل في الغنيمة أو محض القصد للغنيمة فله حكم شهداء الدنيا لا ثوابهم الكامل، وأما المبطون ....

قوله: [الحس] أي الإحساس بالشيء. قوله: [الإرادية] أي الاختيارية، فخرجت الحركات الاضطرارية، فتوجد في غير الحي كحركة المذبوح وحركة الشجر، وهذا تعريف للحياة الحادثة. قوله: [أو يصح] أي أو الحياة كيفية يصح لمن قامت به والعلم أي الإدراك، وهذا يصح تعريفا للحياة الحادثة والقديمة. قوله: [على ظاهر] متعلق بمحذوف، أي جارٍ على ظاهره. قوله: [المؤمن المقتول] أي من اتصف بالإيمان، ولو امرأة أو رقيقا أو صبيا أو مجنونا. قوله: [المقتول] أي من لم تبق فيه حياة مستقرة قبل انقضاء حرب الكفار، فلا يكون شهيدا من مات بعد انقضاء الحرب وفيه حياة مستقرة بجراحة فيه، وإن قطع بموته منها. قوله: [بسبب من أسباب القتال] كأن قتله كافر أو أصابه سلاح مسلم خطأ، أو عاد إليه سلاحه أو رفسته دابته، أو تردى عنها حال قتاله في بئر، أو انكشف عنه الحرب ولم يعلم سبب قتله، وإن لم يكن عليه أثر دم، لأن الظاهر أن موته بسبب الحرب، بخلاف من مات بمرض أو فجأة. قوله: [لإعلاء كلمة الله] أي لأجل إظهار دينه تعالى. قوله: [مقارفة] بالقاف والفاء بعد الراء أي اكتساب. قوله: [ومثله] أي في الثواب، لا في الأحكام فيغسل ويصلى عليه عندنا وعند المالكية ومثله فيهما عند أبي حنيفة. قوله: [وقطاع الطريق] أي المجروح في قتال قطاع الطريق، والمراد المقتول في قتالهم ولو بغير آلة جارحة كعصيّ. قوله: [وإقامة الأمر بالمعروف] أي والمجروح في إقامة إلخ. قوله: [كمن غل] أي خان. قوله: [أو محض القصد للغنيمة] هذا لم يعص بقصده الغنيمة، بل حرم من ثواب الجهاد، ومحض ليس معطوفا على غل، بل على معنى لإعلاء كلمة الله، فهو مقابل له لا من أمثلته. قوله: [فله حكم شهداء الدنيا] أي لا يغسل ولا يصلى عليه، وكان الأولى أن يقول: فهو شهيد دنيا، إذ ليس شهيد دنيا غيره. قوله: [المبطون] أي الميت بمرض بطنه.

والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فإنه وإن كان كالأول في الثواب، لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا، فإنه يغسل ويصلى عليه، فظهر أن الشهداء ثلاثة: شهيد دنيا وآخرة، وشهيد دنيا فقط، وشهيد آخرة فقط، وهذا الثالث خرج بقول الناظم: وصف شهيد الحرب بالحياة، بعد شموله للأولَين، وإرادة الغنيمة والوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة، وسمي شهيدا لأنه حي وروحه شهدت دار السلام، أي دخلتها بخلاف غيره، فإنه لا يشهدها إلا يوم القيامة، ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة. (ورَزقِهِ) أي وصف الشهيد أيضاً برزق الله إياه (من مشتهى) أي محبوب نعيم (الجناتِ) جمع جنة، وتقدم معناها لغة وشرعا، وما ورد من أن أرواحهم في أجواف ....

قوله: [والمطعون] أي بوخز الجن[1]. قوله: [ونحوهما] كالغريق. قوله: [كالأول] أي شهيد الدنيا والآخرة. قوله: [في الثواب] أي في مطلق الثواب. قوله: [شموله للأولين] بناء فيما سبق من قصره على الأول، والموافق للنصوص ما سبق. قوله: [شهدت دار السلام] فعيل بمعنى فاعل. قوله: [بخلاف غيره] استشكل بأن الذي دلت عليه الأحاديث أن أرواح المسلمين تدخل الجنة الآن، ويجاب بأن غير الشهيد وإن دخل الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق، قال النسفي[2]: لا يأكل فيها ولا يتمتع بل ينظر فيها. قوله: [يشهدون له بالجنة] فعيل بمعنى مفعول. قوله: [ورزقه] بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله، وهو ضمير الشهيد، أي رزق الله إياه. قوله: [وما ورد إلخ] وارد على كونهم منعمين مرزوقين، لأنهم إذا كانوا كذلك وأن أرواحهم في أجواف طيور وحواصل، فلا يمكن فيها التنعيم بل الضرر، فأجاب بقوله معناه إلخ، وحاصل ما أجاب به ثلاثة أجوبة: حاصل الأول أن (في) في الحديث بمعنى على، والمراد من الأجواف نفس الطير، فعبر عن الكل باسم الجزء، والإضافة بيانية. وحاصل الثاني بقاء الكلام على حاله، ويقال إن الأجواف شفافة لا تحجبها. وحاصل الثالث أن المراد بكونها في أجواف طيور أنها كالطير في السرعة لقطع المسافة، فإن قيل كيف يعقل

---

(1) المعروف أن المطعون هو من مات بمرض الطاعون.

(2) نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي، ونسف قرية في سمرقند، صاحب العقائد توفي 537هـ. وهناك النسفي صاحب تبصرة الأدلة وهو: أبو المعين ميمون بن محمد النسفي الحنفي، توفي 508هـ. وهناك النسفي صاحب التفسير وهو: أبو البركات عبد الله بن أحمد الحنفي، وله كنز الدقائق في الفقه الحنفي.

أو في حواصل طير، معناه أنها تركب تلك الطير، أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة، أو أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة، لأن أرواحهم لها أجنحة أو أنها تعمر أجساما أخر، فتدبرها لئلا يلزم التناسخ. (والرِّزقُ عند القومِ) يعني أهل السنة (ما به انتُفِعْ) أي ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان ....

حياتهم مع أن أرواحهم ليست حالة فيهم؟ وحاصل الجواب أن هذه الروح متصلة بالجسد اتصالا قويا، فبهذا الاتصال تحصل الحياة على أنها خارقة للعادة، فلا يقاس عليها غيرها.

قوله: [معناه أنها تركب] أي في بمعنى على، نحو ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: 71]. أي أرواحهم على أجواف طير، وأجواف مجاز من إطلاق الجزء وإرادة الكل، ثم لا ينافي ما سبق من ان الحياة للهيكل بتمامه، إذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك.

قوله: [الشفافة] أي التي لا تحجب ما وراءها، وعليه ففي باقية على حالها. قوله: [أو أنها كالطير] فهو تمثيل من باب حذف أداة التشبيه، ولا يخفى أن هذا التأويل بعيد مع التصريح بفي، أو كناية عن اللازم فقد اطلق الملزوم وأراد اللازم، لأنه يلزم من إسراع الطير إسراع ما في جوفها، فكأنه قيل أرواح الشهداء تقطع المسافة بسرعة. قوله: [أو أنها تعمر أجساما أخر] معطوف على المنفي، أي تسكنها بحيث تصير أرواحا لها وهي حية بها، فهو منفي وباطل يلزم منه التناسخ، لكن فيه أن صاحب القول المردود عليه يقول إن الروح ليست مدبرة في الجسم الثاني حتى يكون تناسخ.

قوله: [التناسخ] وهو فناء الجسم الأول ومجيء جسم آخر تعمره تلك الروح، أي بأن تخرج روح الشخص من بدنه فتدخل في بدن آخر، فإذا خرجت منه دخلت في بدن آخر وهكذا، فلا يكون هناك جنة ولا نار، والقول بالتناسخ كفر قوله: [والرزق] بكسر الراء بمعنى الشيء المرزوق، وهو عند اللغويين الإعطاء نحو ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 3]. أي أعطيناهم ينفقون أي يصرفون في وجوه الخير فرضا أو نفلا.

فائدة: الأرزاق نوعان ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف. قوله: [ما به انتفع] ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ لأن المراد الرزق اللغوي كما تقدم، أو المعنى ما هيئ لكونه رزقا إلى الحيوان، أي آدمي أو

فانتفع به بالفعل، فدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما، وشمل المأكول وغيره مما ينتفع به، وخرج ما لم ينتفع به وإن كان السَّوق للانتفاع، لأنه يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به أن ذلك ليس رزقا له، وبهذا قول أكابر أهل السنة أن كل أحد يستوفي رزقه، وأنه لا يأكل أحد رزق غيره، ولا يأكل غيره رزقه، وقصده الرد على المعتزلة المشار إليه بقوله: (وقيل لا) أي وقال جماعة من المعتزلة قبحهم الله تعالى: لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية (بل) لا بد من اعتبارها فهو (ما مُلِكْ) أي المملوك مطلقا انتفع به أو لا (وما اتُّبِعْ) هذا القول أي لم يعول عليه أئمتنا لفساده طردا وعكسا، أما فساد طرده فلدخول ملك الله تعالى فيه، ولا يسمى رزقا اتفاقا، وإلا لكان سبحانه وتعالى مرزوقا، وأما فساد عكسه فلخروج رزق الدواب والعبيد والإماء عند بعض الأئمة، مع ما يتصور عليه

غيره. قوله: [فانتفع به] كملبوس ومأكول ومشروب ومعلوم. قوله: [والدواب] كالجن والبهائم. قوله: [وغيرهما] كالطيور والهوام. قوله: [وخرج ما لم ينتفع به] أي بالفعل فلا يكون رزقا، أي لمن لم ينتفع به. قوله: [أن ذلك ليس رزقا له] مقول القول، وإنما هو رزق لمن انتفع به بالفعل. قوله: [أن كل أحد يستوفي رزقه] لخبر بن أبي الدنيا عن ابن مسعود مرفوعا: إن روح القدس نفث - أي تفل بلا ريق - في روعي بضم الراء أي قلبي - والمراد ألقى الوحي في قلبي من غير أن أسمعه وأراه - لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب - أي اطلبوا الرزق بطريق حلال بلا حرص وتهافت على الحرام والشبهة - ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لا يُنال ما عنده إلا بطاعته (1). قوله: [لا يصح اعتبار الانتفاع] بل المعتبر المملوكية. قوله: [ولا الخلو] أي ولا يصح الخلو عن المملوكية بل هي المعتبرة فقط. قوله: [بل لا بد من اعتبارها] أي المملوكية فلا يعتبرون الانتفاع. قوله: [طردا] هو التلازم في الثبوت، وفساده أن يصير غير مانع من دخول الغير. وقوله: [وعكسه] وهو التلازم في النفي، وعكسه ما لا يُملك لا يكون رزقا، وفساده أن يكون غير جامع لأفراده. قوله: [عند بعض الأئمة] وهو يقول لا ملك للعبد، وهو مذهب إمامنا الشافعي، فهو راجع للعبيد والإماء، وقالت المالكية يملك ملكا غير تام وأما الذوات فلا تملك باتفاق. قوله: [مع ما يتصور] أي يرد عليه.

---

(1) الحديث سنده ضعيف، لكن له شواهد عدة، ولذلك صححه الألباني في صحيح الترغيب.

أن يأكل الإنسان رزق غيره، وأن يأكل غيره رزقه، ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله: (فيرزقُ اللهُ الحلالَ) يعني فبسبب اعتماد القول الأول وهو أن الرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به، يجب أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال، وهو ما نص الله سبحانه وتعالى أو رسوله، أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله لغير ضرورة، ليخرج إساغة الغصة بالخمر، وإباحة الميتة للمضطر، أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو جنسه، بأن لم يتبين أنه حرام ونبّه عليه بقوله (فاعلما) على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا، فحقه أن يتأخر.

قوله: [ما نص الله] نحو ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: 5] أي ذبائح اليهود والنصارى حل لكم أي حلال. قوله: [أو رسوله] كخبر ابن مسعود مرفوعاً: عليكم بألبان البقر فإنها دواء وأسمانُها شفاء[1]. قوله: [أو أجمع المسلمون] كالغزالي فإنه يباح تناوله بالإجماع. قوله: [ليخرج إساغة] أي إزالة الغصة، أي وقفة اللقمة في الحلق، فتجوز الإساغة إذا لم يجد غيرها إنقاذا لنفسه من الهلاك، ولعل الشارح لم يجعلها حلالا، مراعاة لطريقة من يقول من أهل الأصول: إنه حرام لكنه مرفوع الإثم، إذ المسألة ذات خلاف. قوله: [وإباحة الميتة للمضطر] فيتناول ما يدفع عنه الهلاك ولا يشبع. قوله: [القياس الجلي] أي الظاهر، وهو المسمى بقياس العلة، وهو ما قطع فيه بنفي الفارق. قوله: [تناوله بعينه] كرغيف معين من الذرة، وقوله: أو جنسه: كما في جنس الأرغفة المأخوذة من الذرة. قوله: [بأن لم يتبين أنه حرام] فهو ما جهل أصله، قال الفاكهاني: لا ينبغي اليوم أن يسأل عن أصل الشيء، فإن الأصول قد فسدت واستحكم فسادها، بل أخذ الشيء على ظاهر الشرع أولى من أن يسأل عن شيء يتبين له تحريمه، قال القزويني[2]: ومن قال إن الحلال ليس بموجود فقد طغى في الشريعة، وهو أحمق حصل له ذلك من جهله، إذ الغنيمة المأخوذة من الكفار حلال مطلقا، والجزية حلال مطلق، وثمن الخُمُر والصيد حلال مطلق، والسمك والجراد حلال مطلق، وما في الوادي ونبت البراري إذا لم يتملكه إنسان، والشرع ما كلف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى، بل كلفوا أن يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنونهم. قوله: [على أنه تعالى يرزق] هذا لا فائدة فيه مع قوله: فيرزق الله المكروه إلخ، فالأولى أن يقول كما قال والده: وقوله: فاعلما جملة اعتراضية توسطت بين المتعاطفين مقدمة من تأخير، مرادٌ منها بيان إيجاب اعتقاد أن الله يرزق الخلق كل واحدة من الثلاثة المذكورة اجتماعا وانفرادا، وبه

---

(1) الحديث ضعيف بزيادة وأسمانها، والحديث الصحيح: عليكم بألبان البقر فإنها ترُمُّ من كل الشجر وهو شفاء من كل داء.

(2) نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني الشافعي، له الحاوي الصغير توفي 665هـ.

عن قوله: (ويرزُقُ المكروهَ) وهو ما نهى الله أو رسوله عنه نهياً غير أكيد سواء كان بدلالة المطابقة أو لا، (والمحرّما) أي ويرزق الله المحرم، وهو ما نص الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه، أو اقتضى القياس الجلي ذلك، أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير مؤول، سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالربا، ....

يتضح قوله: فحقه أن يتأخر إلخ، وقال بعضهم فاعلما: أي تأمل لتعلم أن المراد يرزقها اجتماعا وانفرادا، هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح.

قوله: [نهياً غير أكيد] كخبر ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف أربعين ليلة[1]. قوله: [سواء كان بدلالة المطابقة] كقوله: لا تفعلوا كذا، وقامت قرينة على أنه نهي كراهة، كنهيه عن كسب الحجام مع إعطائه أجرته. قوله: [أو لا] كما إذا كان مستفادا من الأوامر، إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده، كقوله افعلوا كذا وقامت قرينة على أنه أمر ندب، فيستفاد منه أن تركه منهي عنه نهي كراهة، وهذا عرف المتقدمين، وأما المتاخرون فيخصون الكراهة بما دل عليها مطابقة، ويسمون الثاني خلاف الأولى. قوله: [ما نص الله] نحو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: 3]. قوله: [أو رسوله] كخبر الترمذي عن أبي موسى مرفوعا: حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وحرم على نسائهم. قوله [امتناع تناوله بعينه] كشيء مشاهد من البوظة إذا أسكر وإلا جاز، وقوله: كجنسه، ككل مسكر. وقوله: ذلك أي امتناعه كالنبيذ. قوله: [أو ورد فيه حد] كالسرقة. وقوله: [أو تعزير] ككل معصية لا حد فيها ولا كفارة. قوله: [أو وعيد شديد] كخبر البخاري عن عمر مرفوعا: من أخذ من الأرض شيئا بغير حقه خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين. وفي رواية من أخذ من طريق المسلمين شيئا جاء به يوم القيامة يكمله من سبع أرضين. قوله: [غير مؤول] أي غير مصروف عن ظاهره، فإن ورد فيه وعيد شديد وكان مؤولا لم يكن حراما كأجرة تعليم القرآن فلا تحرم ولا تكره، كما قال الشافعي ومالك وأحمد، وعن أبي الدرداء مرفوعا: من أخذ قوسا على تعليم القرآن قلده الله قوسا من نار[2]، فأخذ أبو حنيفة بظاهر الحديث وحرم الأجرة، لكن أفتى أهل مذهبه بجوازها، ويدل للثلاثة رواية البخاري: إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله تعالى. قوله: [لمفسدة] أي خفية، وذلك كالزنا لما فيه من اختلاط الأنساب. قوله: [ومضرة خفية] لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل، وكلحم الخنزير، قال الشعراني:

---

(1) رواه الدارقطني بنحوه، والحديث له عدة طرق يقوي بعضها بعضا.

(2) رواه البيهقي عن أبي الدرداء، وصححه الألباني في صحيح الجامع. وبعضهم ضعف الحديث.

أو لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر، ورَدٌّ بهذا على المعتزلة النافين كون الحرام رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين. ثم ذكر من مسألة التصوف الآتي بعد تصاريفه عن قول الناظم: وكن كما كان خيار الخلق، لتعلقها بمبحث الرزق، لأن منه ما يحصل بلا كسب، ومنه ما يحصل بمباشرة الأسباب اختيارا فقال: (في الاكتسابِ) أي في أفضليته وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالسفر للأرباح، وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكّلِ) من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع تهيئها، ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (اختُلِفْ) فرجح قوم الأول، ....

في اللحم غير المأكول إن خف ضرره أنه يورث البلادة. قوله: [أو لمفسدة ومضرة واضحة] كالخمر، وأما الحشيشة والبرش والأفيون وجوزة الطيب والزعفران يحرم أكل الكثير منهما بالإجماع، ويجوز أكل قليلهما، ولو اعتاد أكل الكثير فلم يغير عقله حرم عليه. قوله: [كالسم] وإن قَلَّ، قال الغزالي: فإن خرج عن كونه مضرا كعجنه بغيره لم يحرم. قوله: [والخمر] لتغييبه العقل.

فائدة: لما غرس آدم شجرة العنب جاء إبليس فذبح طاووسًا فشربت دمه، فلما طلعت أوراقها ذبح عليها قردا فشربت دمه، فلما طلعت ثمرتها ذبح عليها أسداً فشربت دمه، فلما انتهى ثمرها ذبح عليها خنزيرا فشربت دمه، فلهذا شارب الخمر تعتريه أوصاف هذه الحيوانات الأربع، وذلك أنه في أول شربها يزهو لونه ويحسن كما يحسن الطاووس، فإذا أخذته مباديء الشرب لعب وصفق كما يفعل القرد، فإذا قوي سكره عبث وعربد كالأسد وتكلم بما لا فائدة فيه، ثم ينقطع كما ينقطع الخنزير ويطلب النوم وتنحل قوته. قوله: [بلا كسب] بلا تعاطي سبب، كما كان لمريم بنت عمران، يأتيها في الصيف فواكه الشتاء، وفي الشتاء فواكه الصيف، من غير داخل عليها. قوله: [أي في أفضليته] إشارة إلى أن الكلام مسوق لبيان المفاضلة. قوله: [لتحصيل الصحة] أي في المريض إذا كانت معدومة، وقوله: وحفظها أي في الصحيح إذا كانت موجودة. قوله: [ونحو ذلك] كالحذر من الأعداء قوله: [الاعتماد عليه تعالى] أي الوثوق به ورجاء الرزق منه. قوله: [وقطع النظر عن الأسباب] أي عدم الوثوق بها، وقوله: مع تهيئها، أي التمكن منها. قوله: [ويقال هو ترك السعي] وإن كان هذا ليس مرادا هنا. قوله: [مالا تسعه قدرة البشر] كالطيران وهو صادق بالسعي فيما تسعه البشر كالبيع والشراء. قوله: [اختلف] وحاصل المراد من ذلك الطريقين، أن الطريقة الأولى التوكل فيها ينافي الكسب، لأنه ضده عند صاحب الطريقة، وهو أبو جعفر الطبري ومن وافقه، وأما الطريقة الثانية وهي طريقة الجمهور، تعتبر التوكل بما لا يضاد الكسب لا ينافيه، والتفصيل المشار إليه في النظم

لما فيه من كفّ النفس عن التطلع إلى ما في أيدي الناس، ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم، مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى، ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى، ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى، وحيازة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه، والاتصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوثوق بما عنده، ولما لم يكن هذا الإطلاق مرضيا أشار إليه بقوله: (والراجح التفصيلُ) أي القول بأنه المختار عند القوم، وأنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس، فمن يكون في توكله لا يسخط عند ضيق معيشته، ولا يتطلع لسؤال أحد ولا تتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بحاله، فالتوكل في حقه أرجح، لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها، والصبر على شدتها، ومن يكون في توكله ....

بقوله: والراجح التفصيل إلخ، إنما يأتي على الطريقة الأولى لا الثانية، لأنه لامنافاة بينهما كما علمت، بل يكون متوكلا وهو يكتسب، لأن حقيقة التوكل على هذه الطريقة الثقة بالله والاعتماد عليه، واعتقاد أن الأمر منه وإليه وانه لا رازق إلا هو، ولو كان بمباشرة الأسباب كما يفعل صلى الله عليه وسلم. قوله: [كف النفس] أي منعها. وقوله: [ما في أيدي الناس] أي من الدنيا، وقوله: والتذلل، عطف تفسير، وقوله: مع حيازة أي إصابة، وقوله: ومواساة أي إعانة، وقوله: وصلة أي الإحسان. قوله: [ورجح قوم] كأبي جعفر الطبري. قوله: [الثاني] أي التوكل وترك الاكتساب في حالة الضرورة وغيرها، فقد أخرج القضاعي[1]: من انقطع إلى الله كفاه الله كل مؤونة، ورزقه من حيث لا يحتسب، ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها أي تركه بلا إلهام التوفيق لغضبه عليه، قال سليمان الخواص[2] لو أن رجلا توكل على اللّه بصدق النية لاحتاج إليه الأمراء ومن دونهم، وكيف يحتاج هو إلى أحد ومولاه الغني الحميد. قوله: [ولا يسخط] أي لا يصدر منه ما يشعر بعدم الرضى بالقضاء، لأن عدم الرضا به حرام. قوله: [والصبر على شدتها] أي شدة مجاهدة النفس ومعالجتها، قال الغزالي: وأخذ الزاد في السفر بنية عون مسلم أفضل، والأفضل تركه لمنفرد قوي القلب، يشغله الزاد عن عبادة الله، وقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف الصالح، يحملون الزاد لنيات الخير، لا لميل قلوبهم عن الله إلى الزاد، والمعتبر القصد، فكم حامل زاد وقلبه مع الله، وكم تارك زاد وقلبه مع الزاد،

(1) أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي الشافعي المصري، له مسند الشهاب توفي454هـ.

(2) سليمان الخواص الشامي العابد الزاهد، اجتمع بالأوزاعي ولكن لم أعثر على سنة وفاته.

على خلاف ذلك، فالاكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط وعدم الصبر، بل ربما وجب التكسب في حقه، وهذا التفصيل (حسبما عُرِفْ) من كتب القوم كالإحياء للغزالي، والرسالة للقشيري، ولكن هذا التفصيل لا يتمشى إلا على أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل، وأما على الطريق الثاني الراجح عند الجمهور فلا، لأنهم عرفوا التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والإيقان بأن قضاءه نافذ، واتباعُ سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه، سيما المطعم والمشرب والتحرز من العدو، كما فعله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة، لدعاء الحاجة إليها فقال: (وعندنا) معاشر أهل الحق من الأشاعرة (الشيءُ هو الموجودُ) أي اسم للموجود الكائن الثابت، يعني أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله، فهما ......

والدخول في البوادي بلا زاد توكلا بدعة لم تنقل عن أحد من السلف، لأن هذا مخاطرة بالروح وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]. قوله: [على خلاف ذلك] بأن يسخط عند ضيق المعيشة، أو متطلع لسؤال أحد أو تعلقت به نفقة لمن لا يرضى بحاله. قوله: [وجب الكسب في حقه] بأن كان له عيال أو اضطر. قوله: [إن الاكتساب ينافي التوكل] وهو ضعيف. وقوله: [وأما على الطريق الثاني] وهو أن الاكتساب لا ينافي التوكل، وهو المعتمد. قوله: [الثقة بالله] أي الاعتماد عليه، واعتقاد أن الأمر منه وإليه، لا رازق إلا هو، وإن كان الرزق بمباشرة الأسباب، كما كان يفعل المصطفى صلى الله عليه وسلم. قوله: [واتباع] بالرفع عطف على الثقة بالله، فالمطلوب الجمع بين التوكل والاكتساب.

مسألة شيئية المعدوم

قوله: [من الأشاعرة] بل أهل السنة مطلقا، إذ لم يخالف فيما ذكر إلا المعتزلة، وأما عند أهل اللغة فالشيء هو الأمر مطلقا موجودا أو معدوما. قوله: [أي اسم] الأولى حذف اسم بأن يقول: أي أن الشيء هو نفس الموجود، لأن الكلام ليس في لفظ شيء. قوله: [هو معنى الموجود] وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: 40] فمن باب تسمية الشيء بما يؤول إليه فهو مجاز. قوله: [متساويان] أي متحدان في الماصدق دون المفهوم كالناطق والضاحك، بخلاف المترادفين فهما المتحدان في المفهوم والماصدق، كالإنسان والبشر والأمر باعتبار تحققه في الخارج يقال له موجود وباعتبار تحققه في نفسه يقال له شيء، فقد علمت

متساويان صدقا، فكل شيء موجود، وكل موجود شيء، والمعدوم مطلقا ممكنا كان أو ممتنعا ليس بشيء ولا ثابت في الخارج، لأن الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها، ولا واسطة بين الموجود والمعدوم، وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة، فإنها قاضية بذلك إذ لا يعقل من الثبوت إلا الوجود خارجا أو ....

أنهما مختلفان مفهوما، ولكن كل ما صدق عليه أنه شيء صدق أنه موجود، وحينئذ فهما متساويان، والقاعدة أن المتساويين ما صح فيهما الإتيان بلفظ كل في الطرفين كما فعل الشارح. قوله: [صدقا] أي كلما أطلق أحدهما على مدلول صدق عليه الآخر، وكل موجود يصدق عليه شيء وبالعكس. قوله: [فكل شيء] اصطلاحي، أي ما صدق عليه لفظ شيء. قوله: [والمعدوم مطلقا] اختلف هل الأشياء قبل وجودها ثابتة في نفس الأمر وطرأ عليها الوجود، فهي قديمة والقدرة لم تتعلق إلا بوجودها وإظهارها، أو أنها قبل وجودها لم يكن لها ثبوت في نفس الأمر، بل كانت معدومة وتعلقت القدرة بإيجاد ذواتها؟ فذهبت المعتزلة إلى الأول، فقالوا الحقائق الممكنة ليست بجعل جاعل، بل الحقيقة ثابتة في نفسها إلا أنها مستترة كاستتار المتاع في الصندوق، فهي ثابتة قبل وجودها وتعلقت القدرة بوجودها وظهورها، وإلى الثاني ذهب أهل السنة فقالوا إنِ الحقائق بجعل جاعل، فهي معدومة ولا ثبوت لها قبل وجودها. والشارح رد على المعتزلة بقوله: والمعدوم مطلقا ليس بشيء خلافا للمعتزلة، فإن المعدوم عندهم شيء، لأن حقيقة المعدوم ثابتة في نفسها، فليست معدوما صرفا ولا موجودا صرفا، فعندهم الثبوت في الخارج قد يجامع الوجود وقد لا يجامعه، بخلافه عند أهل السنة فإن الثابت في نفسه موجود في الخارج على التحقيق من نفي الأحوال. قوله: [ممكنا كان أو ممتنعا] هو تفسير لقوله مطلقا. قوله: [لأن الوجود] علة لقوله: والمعدوم ليس بشيء، وقوله: نفس الحقيقة: أي عند الأشعري، والحق كما قال الفخر الرارزي: إنه زائد عليها وهو الثبوت، فالوجود ليس عين الذات بل هو زائد عليها. وقله:[فرفعه رفعها] أي نفي الوجود نفي الحقيقة، وهو ظاهر على أنه عينها، وكذا على أنه غيرها، لأن رفع اللازم رفع للملزوم. قوله: [ولا واسطة بين الوجود والمعدوم] دليل لقوله ولا ثابت في الخارج. قوله: [وهذا الحكم] أي كون المعدوم ليس بشيء، وقوله: فإنها أي الضرورة قاضية أي حاكمة، فإن قلت إذا كان ضرورة فكيف يستدل عليه بقوله فإنها قاضية؟ قلت هذا تنبيه لا دليل، والضروريات قد ينبه عليها إزالة لما في بعض الأذهان من الخفاء، وقوله: فإنها أي الضرورة بمعنى العقل قاضية بذلك لأي بعدم الواسطة. قوله: [أو ذهنا] كالموت فإنه موجود ذهنا لا خارجا، أي بناء على ثبوت الوجود الذهني وهو مردود عند أهل السنة.

ذهنا، ولا من المعدوم إلا نفي الوجود كذلك (وثابتٌ في الخارج) خبر قوله (الموجودُ) الواقع مبتدأ، يعني أنا نقطع ونتحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة في الخارج ونفس الأمر واجبة كانت أو ممكنة، من غير نظر إلى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض، فما نعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الإنسان والفرس والسماء والأرض، أمور موجودة في نفس الأمر، وقصده الرد على فرق ....

قوله: [نفي الوجود كذلك] أي خارجا أو ذهنا، والحاصل أن الموجود إن لوحظ أن ظرفه الخارج كان عدمه في الخارج، وإن لوحظ أن ظرفه الذهن كان عدمه الذهن. قوله: [ونفس الأمر] إظهار في الإضمار، أي وفي نفسه بقطع النظر عن اعتيار المعتبر وفرض الفارض، وعطف نفس الأمر على الخارج من عطف العام على الخاص، فالجوهر الفرد موجود في الخارج وإن لم تجر العادة برؤيته، وله تحقق وثبوت في نفس الأمر وكذا غيره من الذوات الوجودة في الخارج، وينفرد الثبوت في نفس الأمر في الحال على القول بثبوتها، وأما على القول بعدمها فهو من عطف اللازم على الملزوم، واعلم أن بين الموجود في الذهن والموجود في الخارج عموما وخصوصا وجهيا، فيجتمعان في ذات زيد الملاحظة، وينفردالموجود في الذهن في اعتقاد نبوة مسيلمة، وينفرد الموجود الخارجي بما تحت الأرض الذي لم يلاحظ، وكذا بين الموجود الذهني والثابت في نفسه عموم وخصوص وجهي، والأمثلة للاجتماع والافتراق كالذي قبله. قوله: [واجبة] كذات الله وصفاته، وقوله: [أو ممكنة]، وهي المخلوقات. قوله: [ولا فرض الفارض] أي تقدير المقدور وهو عطف تفسير. قوله: [حقائق] جمع حقيقة، وهي الذات أي ما به الشيء هو، أي أمر باعتباره مع الشيء، أي معية اعتبارية بكون الشيء لازائدا عليه، ولوحظ تحققه في الخارج في ضمن الأشخاص، كالحيوان الناطق للإنسان، فإنه باعتباره يكون الإنسان إنسانا. قوله: [من الإنسان] بيان لما نعتقده، والمراد حقيقة الإنسان. قوله: [أمور موجودة] خبر قوله فما نعتقده، وجملة فما نعتقده إلخ جواب عما يقال الموجود والثابت مترادفان فيلزم انتفاء الحكم في قول المصنف: وثابت في الخارج الموجود، لانتفاء شرط الحكم وهو تغاير المحمول والموضوع مفهوما، فأجاب الشارح بمنع انتفاء شرط الحكم ببيان اختلاف مفهومي الموضوع والمحمول، لأن الموضوع وهو الموجود لوحظ فيه اعتقاد ثبوته، والمحمول وهو ثابت في الخارج وما في نفس الأمر.

السوفسطائية الثلاثة: العنادية الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات، جزموا بأنه لا موجود أصلا، والعندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الأشياء في نفسها وتقررها على ما تشاهد عليه، زعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد، واللاأدرية الذين ينكرون العلم ....

قوله: [السوفسطائية] بضم السين المهملة فسكون الواو، وفتح الفاء فسكون السين المهملة، نسبة إلى سوف أسطا بقطع الهمزة، وسوف اسم للعلم وأسطا اسم للفظ المزخرف، فمعناه بلغة اليونان الحكمة المزينة الظاهر الفاسدة الباطن، وهم قوم من حكماء اليونان توغلوا بالرياضة حتى أتوا بالهذيان. قوله: [العنادية] بكسر العين نسبة للعناد، لأنهم عاندوا العقلاء في ثبوت الواجب والممكن، وادعوا أن الحقائق الثابتة خيالات كأحكام النائم. قوله: [وخيالات] عطف على أوهام عطف تفسير. قوله: [جزموا بأنه لا موجود أصلا] أي لا ذهنا ولا خارجا، قالوا: نجزم بعدم تحقيق نسبة أمر إلى آخر في نفس الأمر، واحتجوا على أهل السنة بأن ما يقولون فيه أنه موجود إما أن يقولوا بانقسامه إلى حد محدود وأجزاء متساوية، أو يقولوا بانقسامه إلى أجزاء لا تتناهى، وكل منهما باطل، أما الأول فللأدلة القائمة على نفي الجوهر الفرد، والثاني باطل لما يلزم عليه من تساوي الأجسام، وأن الحجر الصغير قدر الجبل، وما أدى إلى الباطل وهو إثبات الموجودات باطل. ورد عليهم أهل السنة بأنا نختار الشق الأول، وقولكم إنه لا يصح للأدلة القائمة على نفي الجوهر الفرد، لا نسلم أنها أدلة بل هي شُبَه، حكي أن سوفسطائيا أتى إلى الإمام أبي حنيفة ليناظره وكان على بغلة فأمر الإمام بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة، فلما خرج السوفسطائي لم يجد البغلة، فطلبها وسأل عنها، فقال له الإمام: لم يكن لبغلتك حقيقة فلا تطلبها، فرجع عن معتقده وردت إليه. قوله: [والعندية] نسبة للعند. وقوله: [زعموا] أي ادعوا دعوى باطلة لا بمعنى اعتقدوا، لأن الشك لا اعتقاد معه. قوله: [تابعة للعند والاعتقاد] عطف تفسير، فإذا اعتقدوا بأن الحجر نار صار ناراً، والآدمي حجرا أو نارا صار حجرا أو نارا، واستدلوا على ذلك بأن الصفرواي يجد الحلو مراً إذا اعتقده، واعترض بأن مرارة الحلو إنما حصلت من أمر عارض وهي هيجان الصفراء، لأنها حاصلة من حيث الاعتقاد، ألا ترى أنه لو زالت غلبة الصفراء زالت المرارة، بخلاف ما لو زال الاعتقاد دون غلبتها فإن المرارة ما زالت باقية. قوله: [واللاأدرية] بفتح الهمزة بعد اللامين، فسكون الدال وكسر الراء وتشديد

بثبوت شيء ولا ثبوته، زعموا أنهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كفار (وجود شيء عينُه) أي إن وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته وليس زائدا على الماهية، بمعنى أنه ليس في الخارج والمحسوس إلا الذات المتصفة بالوجود، من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق، ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحمرة، وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها، هذا ما عليه الأشاعرة، وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت، أي لا حقيقة له في الخارج ....

التحتية، نسبة للاأدري، لأنهم يزعمون أنهم لا يدركون الحقائق، وجه دخولهم في المتن أن حكمهم بثبوت حقائق الموجودات فرع للعلم بثبوتها، فلايقال إن المصنف تركهم في المتن، والذي تعرض لهم صريحا السعد حيث قال: والعلم بها متحقق. قوله: [بثبوت شيء ولا ثبوته] أي عدم ثبوته بأن قالوا لا ندري بثبوته ولا عدم ثبوته، وشبهتهم في ذلك أنه لما تطرق البطلان للحاكم بالأمور الحسية بالنظر للعندية، وبالأمور العقلية بالنسبة للعنادية وجب التوقف، فيقولون: لا ندري الثبوت أو العدم، فلو قيل لشخص منهم أنت حي أو ميت قال لا أدري.

قوله: [وهم قوم كفار] أي السوفسطائية الثلاث. قوله: [من الموجودات] واجبا كان وهو الله وصفاته الذاتية، أو ممكنا وهو الخلق، جوها كان أو جسما أو عرضا. قوله: [على الماهية] أي على ماهيته، فأل عوض عن المضاف إليه. قوله: [بمعنى أنه ليس إلخ] دفع بهذا ما يقال: إن ظاهر عبارة المصنف تفيد أن مفهوم الوجود عين مفهوم الموجود، وهذا لا يصح إذ الوجود وصف للموجود، وكيف يكون الوصف والموصوف شيئا واحدا؟ وحاصل الجواب: أن المراد بقولهم وجود شيء عينه، أنه ليس زائدا عليه في الخارج، فلا ينافي أنه أمر اعتباري له ثبوت في نفسه أضعف من ثبوت الحال. قوله: [والمحسوس] عطف تفسير وقوله: فيه أي الخارج. قوله: [معروضة للوجود] أي محل لعروض الوجود لها أي طروه عليها، وقوله: لها أي الذات المعروضة، وقوله: فيه أي الخارج، وقوله: تحقق أي ثبوت. قوله: [ولعارضها] أي الطاريء على الذات، وقوله: وجود آخر أي ثبوت آخر قائم بالذات بحيث يجتمعان اجتماع الحيازة والجسم. وقوله: [كوجود الذات] أي ليس الوجود معنى قائما بالذات ككون الحمرة معنى قائما بالذات. قوله: [وعليه] أي الممكن. قوله: [أي لا حقيقة له في الخارج] أي خارج الأعيان خلافا للمعتزلة القائلين

وإنما يتحقق بوجوده فيه. ثم ذكر مسألة أخرى مما ينفع علمه ولا يضر جهله، وهي إثبات الجوهر الفرد وحدوثه فقال: (والجوهرُ. الفردُ) هذه عبارة المتقدمين، وعبر المتأخرون بدلها بالجزء الذي لا يتجزأ، والجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات، أعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره، فخرج الواجب الوجود لانتفاء التحيز عنه، وخرج العرض لتبعيته في التحيز لمحله، والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وَهْماً ولا فرضا، وقوله: (حادثٌ) خبر الجوهر الواقع مبتدأ، أي ثابت مسبوق وجوده بالعدم،

أنه شيء وثابت في الخارج، وإن كان غير موجود في الخارج. قوله: [وإنما يتحقق] أي يثبت بسبب وجوده في الخارج.

بيان الجوهر الفرد وحدوثه

قوله: [ولايضر جهله] بل يضر جهله كما صرح به الأئمة، لأن أهل السنة بنوا على وجود الجوهر الفرد حدوث العالم، ووجهه أن الجوهر الفرد حادث، ويلزم من حدوثه حدوث الجسم لتركبه منه، ويلزم من حدوثه حدوث العالم، لأنه اسم لما سوى الله من الموجودات، وهو إما متحيز بالذات أو بالغير، الأول الجوهر والثاني العرض، والأول إما مركب أو غيره، الأول الجسم والثاني الجوهر الفرد، والفلاسفة بنوا على عدم وجود الجوهر الفرد عدم حشر الأجسام. قوله: [وعبر المتأخرون] وإحداهما مساوية للأخرى في المعنى. قوله: [والجوهر] أي سواء قبل الانقسام أو لا. قوله: [لا قطعا] أي لصلابته، بخلاف اللحم فإنه يُقطع، قوله: ولا كسرا، لصغره بخلاف الفخار فإنه يُكسر، والفرق بين القطع والكسر: أن القطع يحتاج إلى نفوذ جسم آخر كالسكين تنفذ في اللحم بخلاف الكسر، فالقطع أن ينفصل بآلة، والكسر أن ينفصل بغير آلة. قوله: [ولا هماً] أي لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف، أي القوة الواهمة لا تحكم بقسمته لعجزها عن إدراك طرفيه، وذلك لأنها لا تدرك الأشياء إلا بواسطة الحواس، والحاسة لا تدرك الجوهر الفرد حتى تدرك طرفيه. قوله: [ولا فرضا] أي تقديرا من العقل موافقا للواقع، والعقل في هذه الحالة عاجز عن الحكم بالانقسام، لكونه يؤدي إلى انقسام ما لا ينقسم في نفس الأمر، وإن كان العقل يفرض المحال، والفرق بين هذا وما قبله إن حكم العقل لا يتوقف على غيره، بخلاف حكم الواهمة فإنه يتوقف على إدراك المحكوم عليه بالحواس. قوله: [حادث]

لما تقدم من أدلة حدوث العالم، وكل جزء من أجزائه التي منها الجوهر الفرد، ولا معنى للحادث إلا ما كان مسبوقا بالعدم، أي لم يكن ثم كان (عندنا لا يُنكرُ) ثبوته وتقرره في الوجود، فجميع الأقسام تركبت منه مع تناهي آحاده فيها خلافا لحكماء الفلاسفة. ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر أشار إلى ذلك

بسكون المثلثة لضرورة الوزن. قوله: [لما تقدم من أدلة حدوث العالم] فيه نظر لأن الحادث إنما هو كل جزء من أجزائه، وأما هيئة العالم فليست بحادثة، فليست القدرة بعد أن تعلقت بالأجزاء تعلقت بالهيئة الاجتماعية، لأن الهيئة أمر اعتباري يحصل عند وجود الأجزاء، إلا أن يقال إن في كلامه استعمال اللفظ وهو الحدوث في حقيقته وهو الوجود بعد عدم بالنظر للأجزاء، وفي مجازه وهو التجدد بعد عدم بالنظر للهيئة الاجتماعية، لكن يقال عليه: إن المتقدم أدلة الحدوث بمعنى الوجود بعد العدم، لا التجدد بعد عدم، إلا أن يقال: إن أدلة الحدوث بمعنى الوجود بعد عدم تقدمت صراحة، ويؤخذ منها أدلة الحدوث بمعنى التجدد بعد عدم التزاما، وحينئذ فقول المصنف: لما تقدم من أدلة الحدوث إلخ أي لما تقدم صراحة والتزاما. قوله: [لا ينكر] لقدرة المولى على التفريق المطلق، بحيث لا يبقى جزء على جزء كالجمع، ولأنه لو لم ينته التقسيم له، لزمه قبوله لما لا نهاية له سواء الجبل والذرة، ولأنا لو فرضنا كرة تامة التكور على تام التسطح، لم تلاقه إلا بجزء لا يتجزأ، وإلا لم تكن تامة التكور ولم يكن السطح تام الانبساط، وكذا لو قام خط على طرف آخر. وقولهم: لو تركب منه الجسم للاقى الوسط الطرفين، فيلزم انقسامه لما يلاقي به كلاً تخيلٌ باطل، ما المانع من أن الشيء يلاقي شيئين، ويكفي تعدد الطرفين، ثم هو يحول بينهما مفردا وإلا لم يكن موجودا. قوله: [فجميع الأقسام تركبت منه] أي من الجوهر الفرد، أي كل جسم مركب من جواهر فردة متناهية، وهذا مذهب أهل السنة، وقالت الفلاسفة النافون للجوهر الفرد: أن الجسم إنما يركب من الهيولى والصورة، والأول هو الذي يحل فيه غيره، ويتغير بحلول الغير فيه، والثاني هو الجوهر الحال في غيره، فيحصل به تغير الغير، فالجبن مثلا أولا كانت صورته لبن، ثم إنه عند تجبنه حلت به الصورة الجبنية، فكل من الهيولى والصورة عندهم جوهر والأولى قديمة، وأما عند أهل السنة فالصورة عندهم عرض لا جوهر.

انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر

قوله: [إلى صغائر وكبائر] أي وفي عدم انقسامها إلى ما ذكر، ففي كلامه حذف الواو مع ما عطفت، ويدل لهذا ما يأتي من أن بعضهم يقول: إنها كلها كبائر،

مبينا مختار أهل السنة بقوله: (ثم الذنوبُ) من حيث هي والذنب ما عُصي الله تعالى به، أو ما يذم مرتكبه شرعا، ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة، والمنهي عنه والمذموم شرعا، وقوله: (عندنا) أهل السنة ظرف قُدّم على عامله وهو (قسمانِ) لإفادة الحصر فيخرج به المرجئة حيث ذهبوا إلى أنها كلها صغائر، ولا تضر مرتكبها ما دام على الإسلام، والخوارج حيث ذهبوا إلى أن كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصى به، وكل كبيرة كفر، كما يخرج به من ذهب إلى أنها كلها كبائر، ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها، وأبدل من قسمان للتفصيل (صغيرةٌ) و (كبيرةٌ) فحذف العاطف، وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور، وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر وعظم عظما يصح مع أن يطلق عليه اسم الكِبَر، أو وصف بكونه عظيما على الإطلاق، ولها أمارات منها إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها، كان ذلك في الكتاب أو السنة، ومنها وصف فاعلها بالفسق نصاً، ....

وبعضهم يقول: إنها كلها صغائر، والأولى افترقت فرقتين إحداهما تُخرجه عن الإسلام بكل كبيرة، والثانية تفصل، والشارح بين الجميع. قوله: [من حيث هي] أشار بذلك إلى أن التقسيم ليس لأحد القسمين، وإلا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وذلك باطل، بل المنقسم الذنب من حيث هو، وأل في الذنوب للجنس فهي مبطلة لمعنى الجمعية، وذلك لأن المنظور له في التقسيم إنما هو الذنب الواحد، لا الجمع كما يتوهم من المتن. قوله: [أو ما يذم مرتكبه شرعا] يعني الذم والنهي البالغ، فخرج المكروه وهذا إشارة إلى تنويع التعريف، وقوله: ويرادفه أي الذنب. قوله: [أهل السنة] الأولى جمهور أهل السنة والجماعة، وإن كان بعض المعتزلة قائلا بذلك، فعدم التعرض لهم لعدم الاعتناء بهم. قوله: [وهو قسمان] فيه تسامح لأن عامله صفته المحذوفة، أي قسمان كائنان عندنا.

قوله: [نظرا لعظمة من عصى به] هذا ظاهر لكن الخروج بما ضموه له. قوله: [اسم الكِبَر] أي اسم هو الكبر أي يصح أن يطلق عليه من الكبر وهو كبير. قوله: [أو وصف] عطف على كبر، وقوله: [على الإطلاق] أي من غير تقييد بإضافة إلى غيره. قوله: [ونحوه] أي كما تُوعِّدت النائحة بقوله عليه الصلاة والسلام: النائحة إذا لم تتب تأت يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب[1] .

---

(1) رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري.

ومنها اللعن كلعن الله السارق، وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد، قلت في كلام الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه: لا أعلم شيئا من الكبائر قال أحد من أهل السنة بتكفير مرتكبه إلا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا وهو والد إمام الحرمين قال: إن من تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة، وتبعه على ذلك طائفة منهم الإمام ناصر الدين بن المنيّر من أئمة المالكية، وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر، لأنه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة. انتهى. وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر أفرادها، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالإصرار عليها،

قوله: [ومنها] أي الأمارات الدالة على أن الذنب كبيرة. قوله: [اللعن] أي من الشارع لفاعله، والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره. قوله: [وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد] وما سوى هذين كالزنا واللواط وعقوق الوالدين، والسحر بناء على أنه غير مكفر، والقذف والفرار من الزحف وأكل الربا وغير ذلك من الكبائر، فلها تفاصيل وأحكام تعرف بها مراتبها، ويختلف أمرها باختلاف الأحوال والمفاسد المرتبة عليها، وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد من أكبر الكبائر. قاله النووي. قوله: [السيوطي] وهو عبد الرحمن بتثليث السين بلا همز، وأسيوطي بضم الهمزة وفتحها، ففيه لغات خمس. قوله: [يكفر] هذا قول ضعيف.

قوله: [المنيّر] بصيغة اسم الفاعل المضعف، من علماء إسكندرية تلميذ ابن الحاجب. قوله: [وهذا] أي قول الجويني. قوله: [يدل على أنه] أي الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقوله: أكبر الكبائر أي بالنسبة لما بعد الكفر بغير ذلك. قوله: [وقد تنقلب الصغيرة] الذي في ابن حجر الهيثمي على الأربعين النووية: إن الصغيرة لا تنقلب كبيرة بالذات وإنما تعطى حكمها. قوله: [بالإصرار عليها] أي بواحد من الأمور الآتية، والإصرار قال فيه بعضهم: إن تكرر من غير عزم لم يكن إصرار، بأن يفعل الذنب أول مرة وهو لا يخطر بباله العود في ذلك الآن، أما إذا فعله وهو عازم على معاودته فيعاوده بناء على ذلك العزم السابق، فهذا هو الإصرار الناقل للصغيرة لدرجة الكبيرة، وهذا هو الأصح، فقوله: الإصرار أي المداومة عليها مع نية العود عند الفعل.

والتهاون والفرح والافتخار بها، وصدورها عن عالم يقتدى به فيها (فالثاني) أي وإذا علمت انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر، فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر (منه المتابُ واجبٌ) عينا (في الحالِ) أي في حال التلبس في المعصية فوراً، وقضية كلام النووي أن الوجوب على الفور متفق عليه بل مجمع عليه، وقوله: منه أي من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض، ولو كان كبيرا للإجماع على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره، مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته وإسلامه، ولم يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية خلافا لأبي هاشم، والمراد بالمتاب التوبة الشرعية، لأنها عند الإطلاق لا تنصرف إلا لها، وهي ما تستجمع ثلاثة أركان: الإقلاع عن المعصية، والندم على فعلها ....

قوله: [التهاون] وهو الاستخفاف وعدم المبالاة. قوله: [فيقتدى به فيها] كذا في نسخة، وفي بعضها يقتدى به فيها بدون فاء، والمعنى على الثانية أن الصغيرة متى صدرت من عالم شأنه الاقتداء به كانت كبيرة، اقتدي به بالفعل أو لا، وعلى الأول لا يكون كبيرة إلا إذا اقتدي به، والظاهر أن المعول عليه النسخة الثانية. قوله: [متفق عليه] أي عند أهل السنة، وقوله: بل مجمع عليه أي عند جميع الفرق، ويحتمل متفق عليه عند الشافعية، وقوله: [بل مجمع عليه] أي عند أرباب المذاهب، ووجه الإضراب أن الاتفاق يكثر في طائفة بخلاف الإجماع. قوله: [التوبة عن بعض المعاصي] وهو المعتمد. قوله: [ولو كان كبيرا] أي ولو كان البعض المصر عليه كبيرا، لكن تأخر التوبة من الذي أصر عليه يكون معصية واحدة، وإن تفاوتت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره[1]، خلافا للمعتزلة القائلين بالتعدد بتعدد الزمان. قوله: [المتاب التوبة الشرعية] فهو مصدر ميمي، والتوبة لغة مطلق الرجوع. قوله: [الإقلاع عن المعصية] أي إذا كان متلبسا بها، فلاتصح توبة المكاس مثلا إلا إذا أقلع عن المكس، أما إذا لم يكن متلبسا بها بأن تركها وأراد أن يتوب فلا يعد الإقلاع حينئذ ركنا. قوله: [والندم] أي التحزن والتوجع على الفعل، وتمني كونه لم يقع، والمراد أنه لوجه الله تعالى، فلا يتأتى أن يتوب من الزنا بهذه المرة دون الأخرى، إذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق الزنا، فتخصيص هذه إنما هو لغرض آخر، ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت.

(1) راجع الباجوري 319.

وهو ركنها الأعظم، والعزم على ألا يعود إلى مثلها أبدا عزما جازما، فإذا حصلت هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصي كلها إجمالا ولو علمها تفصيلا، وإن فُقد أحدُها لم تصح، وهذا إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي، أما المتعلقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة إلى صاحبها، أو تحصيل البراءة منه، ولا خلاف في وجوبها عينا، إنما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: 31]. وعند المعتزلة العقل، وليس في كلام المصنف ما يفيد توقف غفران الكبائر على التوبة، فقد تغفر بالفضل المحض، وقد يخفف منها بالطاعات، وفي حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تاب العبد

قوله: [وهو ركنها الأعظم] أي لأنه متضمن لباقي الأركان، لأنه لا يقال له ندم حقيقي إلا إذا كان مع تحسر وتحزن، وكان هناك إقلاع وعزم على عدم العود، وقال النووي: وإنما كان أعظم أركانها لأن الندم شيء متعلق بالقلب والجوارح تبع له، فإذا ندم القلب انقطعت عن المعاصي ورجعت برجوعه الجوارح. قوله: [إجمالا] بأن يستحضرها حال التوبة إجمالا، ولا يشترط أن يتوب من كل فرد بخصوصه. قوله: [فلها شرط رابع] محل هذا الشرط حيث كانت من هذه الظلامة، لا إن كانت من غيرها، لأنه يجوز التوبة من بعض المعاصي دون بعض. قوله: [رد الظلامة] أي رد عينها إن بقيت، ورد بدلها إن تلفت، ولا تتوقف التوبة حينئذ على رد الظلامة بعينها. قوله: [فعندنا هو السمع] لأن الوجوب كغيره من الأحكام إنما يستفاد من السمع. قوله: [وعند المعتزلة العقل] أي لأن العقل يدرك حسنها لو خُلّي ونفسه، وما أدرك العقل حسنه فهو واجب، بناء على مذهبهم من أن الأحكام تابعة للتحسين والتقبيح العقليين، وأما أهل السنة فيقولون: إن الحسن والقبح تابعان للشرع، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع. قوله: [وليس في كلام المصنف] حاصله أن التوبة واجبة عينا، وأما الغفران فلا يتوقف على التوبة، بل يحصل من غيرها من فضل الله تعالى.

قوله: [بالفضل المحض] أي الخالص من الضرر، أي وقد يحصل الغفران من التوبة، وكون الغفران قد يحصل بالفضل لا ينافي وجوب التوبة عينا، لأن الغفران بمحض الفضل ليس محققا لكل الناس، بل ولا مظنونا بخلاف التوبة. قوله: [وقد يخفف منها] أي الكبائر. قوله: [وفي حديث أنس] هذا يدل على أن غفران الكبائر يحصل بالتوبة كما أفاده المصنف، وليس المراد بالنسيان في الحديث حقيقته، بل

أنسى الله الحفظة ذنوبه خرجه ابن عساكر[1]. ولما ذهب المعتزلة إلى أن من شروط صحة التوبة، أن لا يعاود الذنب بعد التوبة، فإن عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه، ردّ عليهم بقوله: (ولا انتقاضَ) لتوبة التائب الشرعية (إن يعُدْ للحالِ) أي إن رجع للحالة الأولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب، ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه، بل عوده ونقضه معصية أخرى، يجب عليه أن يجدد منها توبة أخرى كما أشار إليه بقوله: (لكن يجددْ توبةً لما اقترفْ) أي للذنب الذي ارتكبه ثانيا (وفي) طريق (القبولِ) للتوبة وكيفيته (رأيُهم) يعني العلماء (قد اختلفْ) فقال أهل الحق من أهل السنة لا يجب ....

لازمه وهو ترك الكتابة إذا تاب في أثناء الست ساعات، وغفرانه إذا تاب بعدها. قوله: [أنسى الله الحفظة] وورد أنسى بقاع الأرض كما ينسيه ذلك في الجنة لئلا يتنغص. قوله: [ولا تعود ذنوبه] هذه ثمرة عدم انتقاض التوبة برجوعه للحالة الأولى التي كان عليها، فكان المناسب التعبير بالفاء. قوله: [يجدد] بسكون الدال لأنه زجر، وكذا يجدد توبة بباله المعصية على وجه الفرج. قوله: [وفي طريق القبول] إنما قدر الشارح طريق وكيفية إشارة إلى أن الخلاف ليس واقعا في قبول توبة العاصي، إذ هي مقبولة اتفاقا، وإنما الخلاف في طريقها، أي الدليل الدال على قبولها هل هو قطعي أو ظني؟ وفي كيفيتها هل هو القطع أو الظن؟ فمن قال إنها مقبولة قطعا جعل دليل القبول قطعيا، ومن قال إنها مقبولة ظنيا جعل دليله ظنيا. قوله: [فقال أهل الحق] هذا خارج عن كلام المتن، وأول حال المتن بعد ذلك وهل يجب قبوله سمعا إلخ؟ وظاهره أن معادل هل أولاً يجب قبولها سمعا فيفيد أن أهل السنة وقع منهم هذا الخلاف، مع أن الواقع منهم الاتفاق على وجوب قبولها سمعا، ثم اختلفوا هل الدليل الدال على القبول ظني أو قطعي؟ فهذا الكلام على الله عقلا قبول توبة التائب، بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقا، وهل يجب قبولها سمعا ووعدا؟ فقال إمام الحرمين والقاضي: نعم لكن بدليل ظني، إذ لم في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل، وقال إمامنا أبو الحسن الأشعري: بل بدليل قطعي، وقد عُلم من النظم أن توبة الكافر مقطوع بقبولها سمعا لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]. وتوبة المؤمن العاصي فيها قولان: أحدها المشهور يقول

---

(1) ضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم 421.

على الله عقلا قبول توبة التائب، بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقا، وهل يجب قبولها سمعا ووعدا؟ فقال إمام الحرمين والقاضي: نعم لكن بدليل ظني، إذ لم يكن في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل، وقال إمامنا أبو الحسن الأشعري: بل بدليل قطعي، وقد عُلم من النظم أن توبة الكافر مقطوع بقبولها سمعا لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]. وتوبة المومن العاصي فيها قولان: أحدها المشهور يقول بقبولها قطعا، والآخر الأصح يقول بقبولها ظنا، وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة، وقبل طلوع الشمس من مغربها، قال النووي رحمه الله تعالى: ففي حال الغرغرة وهي حالة النزع لا تُقبل توبةٌ ....

بقبولها قطعا، والآخر الأصح يقول بقبولها ظنا، وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة، وقبل طلوع الشمس من مغربها، قال النووي رحمه الله تعالى: ففي حال الغرغرة وهي حالة النزع لا تُقبل توبةٌ ولا غيرها، كما أن الشمس إذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: 158] الآية. هذا عند الأشاعرة، وأما عند الماتريدية فإنها عدم الغرغرة في الكافر، الواقع من الشارح غير مناسب، والمراد بوجوب القبول أنه واقع ولا بد. قوله: [ظني] لكنه قريب من القطع وعدم القطع، لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالإسلام. قوله: [قطعي] والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها. قوله: [علم من النظم] لعله من جعله موضوع الخلاف توبة الكبائر، فمفهومه أن توبة الكافر تقبل قطعا، لكن الشارح أدخل الكفر في الكبائر هناك في النظم، ويصح أن يراد بالنظم النظم القرآني. قوله: [مقطوع بقبولها] وهل توبة الكافر نفس إسلامه أم لا بد مع ذلك نفس الندم على كفره؟ فأوجبه إمام الحرمين رضي الله عنه، وقال غيره يكفيه إيمانه، لأن كفره محيي بإيمانه وإقلاعه عنه لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ الآية. قوله بقبولها قطعا ويدل له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: 25]. وقوله: [ظنا] أي لأن الدليل المذكور قابل للتأويل، إذ يحتمل أن المعنى يقبل التوبة عن عباده إن شاء، ويدل لهذا أن السلف الصالح كانوا يتوجهون إلى الله بكليتهم في التوبة، ولو كان قطعيا لما احتاجوا لذلك. قوله: [وشرط صحتها] أي مطلقا سواء كانت من كافر أو مؤمن. قوله: [وهي حالة النزع] وقبل أن يشاهد ملائكة الرحمة وملائكة العذاب.

ولا غيرها،كما أن الشمس إذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: 158] الآية. هذا عند الأشاعرة، وأما عند الماتريدية فإنها عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي، ثم شرع في المسألة المعروفة بالكليات الخمس فقال: (وحفظُ دينٍ) أي صيانته، وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام، عاما كان كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم، أو خاصا كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام، فلا يباح الكفر ....

قوله: [ولا غيرها] من المكفرات للمعصية. قوله: [أغلق باب التوبة] أي إلى يوم القيامة. قوله: [هذا] أي عدم القبول عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها، وظاهره ولو في حق غير الكافر. قوله: [عند الأشاعرة] يشهد له قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: 18] وقيل لفرعون ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: 91]. وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية، وعلى كل حال هو بعيد. قوله: [دون المؤمن] فتنفعه التوبة عند الغرغرة، والحاصل أن عدم نفعها عند الغرغرة في حق الكافر باتفاق الأشاعرة والماتريدية، وإنما الخلاف في نفعها وعدمه عند الغرغرة في حق المؤمن العاصي، فعند الأشاعرة لا تنفع وعند الماتريدية تنفع، وأما عدم نفعها بعد طلوع الشمس من مغربها متفق عليه في حق المؤمن والكافر بدليل الآية.

بيان الكليات الخمس أو مقاصد الشريعة

قوله: [بالكليات] لأن حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة. قوله: [الخمس] زاد والده في شرحه أو الست، وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب. قوله: [شرعه الله] أي بينه، وقوله: من الأحكام بيان لما. قوله: [عاما] أي لجميع الأشخاص، وفي جميع الأزمان والأماكن، وهذا هو الذي أراده الشارح فيما مر بقوله: ويأتي آخر هذا الموضوع انقسام الشرع إلى عام وإلى خاص، وذلك عند شرح قوله: وقد خلى الدين عن التوحيد[1]. قوله: [كشريعة نبينا] الكاف استقصائية. قوله: [أو خاصاً] أي بقوم، وقوله: كشريعة عيسى عليه السلام أي فإنها خاصة ببعض الأشخاص، وببعض الأزمنة والأمكنة، والمراد بحفظها صيانتها بالنسبة للزمن الأول

---

(1) راجع صفحة 88.

ولا انتهاك المحرمات، ولذا شرع قتال الحربيين وغيرهم (ثم نفسٍ) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق، ولذا شرع القصاص في النفس والطرف، وحفظ (مالٍ) وهو كل ما يحل تملكه شرعا ولو قلَّ، فلا يباح بسرقة ولا غصب، ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق، ولهما معا شرع حد الحرابة، وحفظ (ونسبْ) وهو ما يرجع إلى ولادة قريبة من جهة الآباء، فلا يباح بالزنا ولذا شرع الحد فيه. (ومثلُها) أي المذكورات في وجوب الحفظ (عقلٌ) فلا يباح المفسد له، ولذا شرع حد السكر والقصاص ممن أذهبه بجناية عمدا أو والدية في الخطأ (وعِرْضٌ)

في حق بني إسرائيل، أما الآن فلا يجوز العمل بها فضلا عن صيانتها. قوله: [ولا انتهاك حرمة المحرمات] كلامه قاصر على المنهيات، فكان عليه أن يقول: ولا وجوب الواجبات، والمراد بانتهاك الحرمة أن يفعل المحرم غير مبال بحرمته، والمراد بانتهاك وجوب الواجب غير مبال بوجوبه، إلا أن يقال: أراد المحرمات صريحا أو ضمنا، وهي ما كانت في ضمن الأوامر. قوله: [ولذا] أي لحفظ الدين، وقوله: وغيرهم كالمرتدين والزنادقة. قوله: [عاقلة] أي شأنها ذلك، ليدخل المجنون والصغير، وخرجت البهيمة فإن كانت له فله ذبحها إذا أراد أكلها وكانت تؤكل وإلا فلا، وإن كانت لغيره فهي داخلة في المال. قوله: [فلا يباح قتلها] الأنسب في التفريع فلا يباح له أن يمكن من يقتله أو يقطع عضوا من أعضائه، وإن كان يلزم منه ما ذكره الشارح. قوله: [مال] بالسكون وحذف الألف. قوله: [وقطع الطريق] أي وحد قطع الطريق، أو قطع قاطع الطريق، فهو إما عطف على السرقة أو على حدها. قوله: [ولهما] أي النفس والمال. قوله: [حد الحرابة] هو حد قطع الطريق المتقدم. قوله: [وهو ما يرجع] أي أمر يرجع، وهو الربط الذي بين الرجل وولده الذي سببه الولادة، فهو من رجوع المسبب لسببه، وقوله: القريبة ومثله البعيدة، وذلك كالربط بين الرجل وبين ابن ابنه الذي سببه الولادة البعيدة، واقتصر على القريبة لأن غيرها يتفرع عنها. قوله: [من جهة الآباء] قيد به لأن النسب الشرعي إنما يكون للآباء لا للأمهات. قوله: [فلا يباح بالزنا] أي لا ينتهك ويفسد به، أي فلا يباح إفساد ذلك النسب الذي بين الرجل وولده بالزنا. قوله: [فلا يباح المفسد له] أي المزيل للتمييز كالخمر. قوله: [وعرض] بكسر العين، وبفتحها خلاف الطول، وبضمها الجانب والناحية، يقال: نظرت إليه من عُرض، ويؤخذ من عُرض الكلام.

كذلك، وهو موضع المدح والذم من الإنسان، فلا يباح بقذف ولا بسب، ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره، وآكد الخمسة الدين، لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه، ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال، وفي مرتبتها الأعراض إن لم تؤد الإذاية فيها إلى قطع النسب، وإلا كانت في مرتبة الأنساب (قد وجبْ) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها، كما أخبر بذلك شرعنا، كقوله عليه الصلاة.

قوله: [كذلك] أي يجب حفظه. قوله: [موضع المدح والذم من الإنسان] فإذا قيل ذكرت عرض فلان معناه ذكرت أموره التي يرتفع ويسقط بذكرها، ومن أجلها يحمد ويذم، فقوله: موضع أي سبب المدح والذم، وذلك تعاطي أمور الكمال أو النقصان، فتعاطي الطاعات أو المحرمات هو العرض. قوله: [فلا يباح بقذف] أي لا يباح إفساده بقذف. اعلم أن إفساد موضع المدح بذكر الضد، وأما إفساد موضع الذم فبذكر تلك الأمور المذمومة، فالحاصل أن إفساد العرض الممنوع بذلك الفاسد، أعم من أن يكون ضدا بالنسبة لموضع المدح، أو يكون نفسا بالنسبة لموضع الذم، لكن محل هذا الثاني أي كونه لا يباح ذكر الفاسد إن لم يكن متجاهرا وإلا جاز. قوله: [حد القذف للعفيف] أي يحد من قذف عفيفا، وهو من كف عن زناً، ووطيء مَحْرَمٍ مملوكة، ووطيء دبر حليلته. قوله: [والتعزير لغيره] أي يعزر من قذف غير عفيف، وهو من زنا أو وطيء حليلته في دبرها، أو محرما مملوكة له كأخته من نسب أو رضاع، وقيل المعنى التعزير لغير القذف وهو السب.

قوله: [ثم العقول ثم الأنساب] الأولى أن يقول ثم الأنساب ثم العقول، لأن الزنا أشد تحريما من شرب الخمر. قوله: [وفي مرتبتها الأعراض] ومنهم من يقدم العرض على المال، قال السنوسي: قلت والذي يظهر لو قيل به عكسه، لأن العقوبة المرتبة أخذ الأموال أعظم من المرتبة على تناول الأعراض، ويؤخذ من ذلك أن محل العكس في أموال السرقة وقطع الطريق، دون أموال الربا والغصب. قوله: [وإلا] بأن أدت الأذية فيها أي إلى قطع نسب، بأن قذف زوجته بالزنا ونفى ولدها عنه. قوله: [قد وجب حفظ الجميع] أي فلم تبح في ملة من الملل، فإن قلت يرد عليه أن شرب الخمر كان جائزا أول الإسلام بوحي، وتكرر نسخه ثلاث مرات، أجيب بأن المراد حفظ مجموع الخمسة، أو باعتبار ما استقر عليه أمر ملتنا. قوله: [كما أخبر بذلك] أي بحفظ ما تقدم، وليس دليلا لقوله قد وجب حفظ الجميع في جميع الشرائع، بل دليل

والسلام: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث[1]. وفي آخره ألا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، وهذا يرجع لحفظ الأديان، كما أن حفظ الأنساب داخل تحت حفظ الأعراض، ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم. (ومَن لمعلومٍ ضرورةً جحدْ. من ديننا) أي وكل مكلف جحد أمرا معلوما كونه من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها فإنه يكفر بذلك، و(يُقتلُ كفراً) إن لم يتب، لأن جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في إخباره عنه أنه من الدين، والمعلوم بهذا المعنى هو ما يَعرفُ نسبته إلى الدين خواص المسلمين وعوامهم، من غير قبول للتشكيك ....

لوجوب الحفظ فقط. قوله: [كفارا] يحتمل أنه إذا غير الدين حصل له ذلك، ويحتمل أن يكون المعنى كالكفار في أفعالهم الخبيثة. قوله: [وهذا] أي النهي أي الرجوع إلى الكفر. قوله: [يرجع لحفظ الأديان] أي حفظ الدين الأصلي وهو الإسلام، والفرعي وهو عدم المخالفة، وضرب الرقاب يكون مكفرا إذا استحل، ويكون حراما غير مكفر إن لم يستحل، والأول ينافي الدين الأصلي، والثاني ينافي الفرعي، وفي كلامه نظر، لأنه كما يرجع لحفظ الأديان يرجع لحفظ الأموال. قوله: [ومن لازم التكليف بذلك] جواب عما يقال ليس فيما ذكره دلالة على حفظ العقل، فأجاب بقوله: ومن لازم إلخ، أي لأنه إذا كان يحفظ دينه لزمه حفظ عقله، ضرورة أن حفظ الدين متوقف على حفظ العقل.

بيان أسباب الكفر وحد الردة

قوله: [المعلوم] مفعول جحد مقدم، واللام زائدة لتقوية العامل الضعيف بالتأخير، وضرورة نصب بنزع الخافض، أي معلوما بالضرورة، أو على التمييز أي على جهة الضرورة، أو على الحال من معلوم، أي على حال كون المعلوم ضرورة، أي ذا ضرورة أو ضروريا، وجملة جحد صلة مَنْ، ومن ديننا متعلق بمعلوم. قوله: [بالضرورة] متعلق بمعلوم، أي معلوما علما يشبه العلم الضروري، وإن كان أصله نظريا. قوله: [للتشكيك] أي أثره وهو الشك، لأن القبول إنما يضاف إليه.

---

(1) رواه البخاري وأحمد وابن حبان والنسائي.

فالتحق بالضروريات (ليس حدْ) أي ليس قتله حدا وكفارة لجرمه كما في سائر الحدود.(ومثلُ هذا) أي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفى لمُجْمَعِ) أي كل مكلف جحد حكما مجمعا عليه إجماعا قطعيا، فيكفر بجحده ويقتل، وهذا ضعيف وإن جزم الناظم به، والحق القول الثاني أنه لا يكفر نافي حكم الإجماع إلا إذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة، والإجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه إجماعا بأن صرح كلٌّ من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد، لإحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله: من نفى لمجمع (أو استباح) أي اعتقد إباحة محرم مجمع عليه، ولو صغيرة معلوم من الدين تحريمه بالضرورة، (كالزنا) واللواط ولو في مملوكه، فلا يكفر بفعل شيء من ذلك إلا مع الاستحلال، هذا مذهب الأشاعرة، وقال بعض الماتريدية: استحلال المعصية ولو صغيرة كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي، لأن ذلك من أمارات التكذيب، وقال البعض الآخر: من اعتقد حل محرم فإن كان ....

قوله: [فالتحق بالضروريات] فيه إشارة إلى أنه ليس ضروريا حقيقة، إذ هذا يتوقف على نظر واستدلال، فوصفه بكونه ضروريا بطريق المشاهدة في الإذاعة والشيوع. قوله: [كما في سائر الحدود] أي فإنها كفارات للذنوب. قوله: [مجمعا عليه] أي كان معلوما من الدين بالضرورة أو لا. قوله: [وإن جزم الناظم به] ومقتضاه أن من أنكر استحقاق بنت الإبن السدس مع بنت الصلب يكفر، وليس كذلك. قوله: [المعتبرون] بفتح الباء اسم مفعول أي المعتبر بهم، فهو من باب الحذف والإيصال، أو بكسرها اسم فاعل أي أهل الاعتبار والنظر، وهم المجتهدون. قوله: [بأن صرح كلٌّ] أما لو صرح أحدهم مع سكوت الباقي كان الإجماع سكوتيا، وهو غير قطعي بل ظني. قوله: [يشذ] أي ينفرد. قوله: [على من نفى] الأولى حذف من لأن العطف ليس عليها، وإنما على نفى.

قوله: [أو استباح] أو للتنويع، وقوله: أي اعتقد، فإن لم يعتقد بل قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة فلا يكفر. قوله: [مجمع عليه] يؤخذ من هذا أنه لا بد على هذا القول من كون دليل الحرمة قطعيا سواء كانت حرمة ذلك الشيء أصلية أو عارضة. قوله: [إذا ثبت كونها معصية] أي سواء كانت الحرمة أصلية أو لعارض، وهذا هو القول الأول .

تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر، وإلا فلا، كما إذا استحل صوم يوم العيد، وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساو، فما ذكره المصنف صريحا إلا تبعا للقوم، وإرادة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الإيضاح، وقوله: (فلتسمعِ) تكملة. ثم شرع في مباحث الإمامة تبعا للقوم وإن كانت من الفقهيات فقال: (وواجبٌ) على الأمة وجوبا كفائيا (نصبُ إمام) أي إقامته وتوليته، فيخاطب بذلك جميع الأمة، من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة، فإذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم، لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره، هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة، ومتى أطلقت الإمامة انصرفت إلى الخلافة،

قوله: [تحريمه لعينه] وهو ما لا يباح بالإباحة. قوله: [وإلا فلا] بأن كان التحريم لغيره أو لعينه وقد ثبت بدليل ظني. قوله: [كما إذا استحل صوم يوم العيد] فإنه لا يكفر، لأن حرمته لعارض، وهي الإعراض عن ضيافة الله. قوله: [وبين هذا المعطوف] وهو قوله: أو استباح، والمعطوف عليه وهو قوله: نفى لمجمع. وقوله: [تلازم] فيه نظر لأن الأول عام في كونه معلوما من الدين بالضرورة وغير معلوم، والثاني خاص بكونه معلوما من الدين بالضرورة كما حمله عليه الشارح، فالأولى أن يقول: عموم وخصوص مطلق.

بيان مبحث الإمامة

قوله: [وواجب] أي بعد زمن انقراض النبوة. قوله: [على الأمة] أي عند عدم النصب من الله أو رسوله على التولية لمعين، وعند عدم استخلاف السابق غيره، وإلا فلا يجب النصب على الأمة، بل يكون المعين أو المستخلف إماما، ولو خلي الزمان عن سلطان ذي كفاية فالأمور موكولة للعلماء، ويلزم الأمة الرجوع إليهم ويصيرون ولاة، فإن عسر جمعهم على واحد، اشتغل كل قطر باتباع علمائه، فإن كثروا فالمتبع أعلمهم، فإن استووا قرع، وهذا من حيث انعقاد الولاية العامة، فلا ينافي وجوب متابعة العلماء مطلقا. قوله: [نصب إمام] ليقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، والواجب نصب إمام وإن لم يسر على طريقة المصطفى من الزهد في الدنيا. قوله: [أهل الحل والعقد] أي حل الأمور وعقدها، وهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم عند البيعة، أما

وهي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ووصف الإمام بقوله: (عَدْلٍ) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الأصل مصدر سُمّي به فوضع موضع العادل، أو هو مصدر بمعنى العدالة، وهي الاعتدال والثبات على الحق، والمراد به عدالة الشهادة، وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة أو اعتقاد، فخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لأنه قاصر عن القيام بالأمور على ما ينبغي، والعبد لأنه مشغول بخدمة السيد، لا يتفرغ للأمور مستحقر في أعين الناس، لا يهاب ولا يمتثل أمره، وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من تذكير الوصف، في يكون الإمام امرأة ولا خنثى مشكلا، لأنه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين، الممنوعات من الخروج، والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية، وقد علم من قوله: نَصْبُ أن مستجمع شروط الإمامة الصالح لها، لا يصير إماما بمجرد صلاحيته لها واستجماعه شروطها، كما اتفق عليه الأئمة، بل

بيعة غير أهل الحل والعقد فلا عبرة بها. قوله: [عدل] أي في الابتداء وحالة الاختيار، إذ الإمامة تنعقد باستيلاء شخص عليها قهرا، ولو لغير أهل لها كصبي أو امرأة وعبد وفاسق، وتجب طاعته كالمستوفي الشروط فيما أمر به أو نهى عنه. قوله: [لا يميل] عن الحق لأجل هوى نفسه. قوله: [فيجور] أي يظلم. وقوله: سمي أي الإمام أي وصف بالعدل. قوله: [فوضع موضع العادل] أي فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل. قوله: [بمعنى العدالة] ووصف به مبالغة، أو هو على حذف مضاف أي ذو عدل أي عدالة. قوله: [عدالة الشهادة] لا عدالة الرواية إذ لا يشترط فيها الحرية والذكورية، فلا يكفي عدل الرواية حالة الاختيار. قوله: [وهي] أي العدالة. قوله: [شروط] جمع شرط، مراداً به الأمر الذي لا بد منه، فاندفع ما يقال إن ما تركب منه الشيء أجزاء، وهي أركان لا شروط. قوله: [الإسلام] أي ليراعي مصلحة أهل الإسلام. قوله: [والبلوغ والعقل] لأن الصبي والمجنون يولى عليهما فلا يليان أمر غيرهما. قوله: [والحرية] لأن من به رق لا يهاب، ولأنه مشغول بخدمة السيد. قوله: [بجارحة] أي ذنب يقع من أحد جوارحه أي أعضائه. قوله: [والمعتوه] أي ناقص العقل. قوله: [تذكير الوصف] وهو عدل. قوله: [الممنوعات من الخروج] أي بغيرإذن مالك أمرهن.

لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، أو من الإمام السابق، كما انه يؤخذ من قوله: عدْلٍ بصيغة الإفراد أنه لا يجوز تعدده في عصر وبلد واحد بالإجماع، لقوله عليه الصلاة والسلام: من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر، وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان[1]. ثم المراد من كونه ولو ظاهرا عند النصب، لأنه الذي كُلّفنا به، وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار، وقوله: (بالشرعِ) متعلق بواجب، وهو المقصود بالإفادة يعني أن وجوب نصب إمام على الأمة طريقه الشرع عند أهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه: عمدتها إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى جعلوه

قوله: [لا بد من نص من الله] كقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: 26]. والمناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين. قوله: [أو رسوله] كالنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة لأبي بكر. قوله: بمن الإمام السابق] كأبي بكر بالنسبة لعمر، فإنه أوصى بالخلافة بعده لعمر. قوله: [وبلد واحد] المراد بالبلد القطر ما لم تتباعد الأقطار جدا، بحيث يتعذر أو يتعسر إنفاذ الحكم في القطر الآخر، وإلا جاز على المعتمد، لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم. قوله: [صفقة يده] أي صفقة هي يده، وهو كناية عن يده في يده، والصفقة في الأصل الضربة، والمراد هنا ما ينشأ عنها الضربة وهو اليد، فالمراد بإعطاء اليد الطاعة الظاهرية، والمراد بثمرة القلب الطاعة الباطنية. قوله: [عنق الآخر] لأنه باغي، وهذا يدل على منع إقامة إمامين فأكثر، لأنه يؤدي إلى المخالفة والفتن وزوال النعم. قوله: [ولو ظاهرا] فلا يشترط العدالة الباطنة، وهي الثابتة عند الحاكم. قوله: [وهذه شروط في الابتداء] أي لا الدوام. قوله: [وهو المقصود بالإفادة] أي أولا وبالذات، وسواه إنما هو مقصود ثانيا وبالعرض. قوله: [طريقه الشرع] أي لا العقل، وفي نسخة طريقه أي الموصل إليه هو الشرع لاغيره. قوله: [لوجوه] أحدها: أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد، وذلك لا يتم إلا بإمام يرجعون إليه في أمورهم، فإن الخلق مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء أقل ما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك إلى التنازع، فيؤدي إلى هلاك الكثير. وثانيها: أن في نصب الإمام دفع ضرر عام وجلب مصلحة عائدة إلى الخلق معاشا ومعادا. قوله: [عمدتها] فيه إشارة

---

(1) رواه مسلم وأحمد والنسائي.

أهم الواجبات، واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذا عقب موت كل إمام إلى وقتنا هذا، واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة غير قادح في اتفاقهم على وجوب نصبه، ولذا لم يقل أحد منهم لاحاجة إلى الإمام، وكمّل البيت بقوله: (فاعلَمْ) وأراد بقوله: (لا بحكم العقلِ) الرد على بعض المعتزلة، حيث ذهبوا إلى

إلى أن هناك وجوها أخر من جملتها ما تقدم. قوله: [واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم] وذلك أنه توفي يوم الإثنين عند الزوال، ثاني ربيع الأول على المعتمد، وقال الجمهور ثاني عشر ربيع الأول من السنة الحادية عشرة من الهجرة، فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء، ودفن في آخر ليلة الأربعاء، وقال أبو بكرٍ رضي الله عنه: ولا بد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله، فقالوا من كل جانب من المسجد صدقت صدقت، ولم يقل أحد منهم لاحاجة بنا إلى الإمام، واجتمع المهاجرون يتشاورون في أمر الخلافة، فقالوا لأبي بكر انطلق بنا إلى إخواننا ندخلهم معنا في أمر الخلافة، فقال الأنصار منا أمير ومنكم أمير، فقال عمر: من ثبت له مثل هذه الفضائل الثلاثة التي لأبي بكر، قال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ﴾ وأثبت له صحبته بقوله: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ﴾ وأثبت له معية كمعية نبيه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: 40]. ثم مدّ يد فبايعه وبايعه الناس، ثم أمرهم أبو بكر بجهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختلفوا هل يغسل بثيابه أو يجرد منها، فألقى الله عليهم النوم وسمعوا من ناحية البيت قائلا يقول: لا تغسلوه فإنه طاهر، فقال أهل البيت: صدق فلا تغسلوه، فقال العباس: لا نترك سنة لصوت ما ندري ما هو، فغشيهم النعاس وسمعوا قائلا يقول: غسلوه وعليه ثيابه فإن ذلك إبليس وأنا الخضر، فغسله علي وعليه قميصه والعباس وابنه الفضل يعينانه، وأسامة وشقران مولى المصطفى يصبون الماء وأعينهم معصوبة، وكفن في ثلاثة أثواب بيض من قطن، ولم يكن في كفنه قميص ولا عمامة، وصلوا عليه فرادى يدخل جماعة ويخرج جماعة، واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه، فقيل مكة مولده ومنشأه، وقيل مسجده، وقيل البقيع وقيل بيت المقدس مدفن الأنبياء، فقال أبو بكر رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يدفن نبي إلا حيث قبض، فدفن في بيت عائشة، وقد قال حياتي خير لكم ومماتي خير لكم، تعرض عليّ أعمالكم فإن رأيتُ خيرا حمدت الله، وإن رأيت شرا استغفرت لكم. قوله: [وكذا] أي أجمعوا على نصب إمام، ولا تجتمع الأمة على ضلالة. قوله: [بعض المعتزلة] وهو الجاحظ وغيره.

أن وجوب نصب الإمام ليس بالشرع (فليس) نصب الإمام (ركنا يُعتقدْ) وجوبا (في الدينِ) متعلق بركنا، أي لا تتوهم من ذكري له في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر، كالشهادتين والصلاة وصوم رمضان والحج، بل ليس هو منها، وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات، يجب اعتقاد ما صح منها، ولا يكفر منكره إلا إذا وُجد شرطه السابق، (ولا تزغْ) أي لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبينِ) أي الواضح الجاري على قوانين الشرع، ولا عن أمر خلفائه ونوابه، لأن طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: 59]. ولقوله عليه الصلاة والسلام: من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني[1] فلا تجوز مخالفته ....

قوله: [ليس بالشرع] أي بل بالعقل، وذلك لأن العقل يدرك حسنه، وكل ما هو كذلك فهو واجب، وهذا مبني على قاعدتهم من الحسن والقبح العقليين. قوله: [من ذكري] أي لنصب الإمام. قوله: [في القواعد] أي قواعد الدين. قوله: [شرطه السابق] وهو كونه مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة، أي ووجوب نصب الإمام واجب الاعتقاد لكن لا يكفر منكره، لأنه وإن سلم الإجماع عليه غير معلوم من الدين بالضرورة. قوله: [ونهيه] فيه إشارة إلى حذف الواو مع ما عطفت، وسكت المصنف عنه لعلمه بالمقايسة، ولو حمل الأمر في النظم على الشأن لم يبعد، وعم الأمرين جميعا بل والمباح قوله: [ولا عن أمر خلفائه] أي ولا تزغ عن أمر خلفاء الإمام ونوابه، وعطف النواب مرادف أو تفسير. قوله: [والباطن] فإن أطاع ظاهراً عصى. قوله: [وأولي الأمر منكم] وهم العلماء والأمراء. قوله: [من أطاع أميري فقد أطاعني] وذلك لأن بطاعته تستقيم الأحكام وتحقن الدماء، وتحفظ الفروج وتسكن الفتن، ولا يطاع في الحرام والمكروه والمباح كما أفتى به الرملي واعتمده الزيادي، لكن قال ابن قاسم: ولو أمر بمباح وجب وارتضاه الرملي[2]، وفي وقت قال لا يجب في المباح فقلت له إلا أن يكون فيه مصلحة عامة للمسلمين فوافق على الوجوب، فلو نادى بعدم شرب الدخان المعروف الآن، وجب عليهم طاعته لأن في إبطاله مصلحة عامة، إذ في تعاطيه خسة لذوي الهيئات ووجوه الناس، خصوصا إذا كان في القهاوي.

---

(1) رواه البخاري ومسلم.

(2) هذا يعني أن للرملي قولان.

(إلا) إذا أمر (بكفرٍ) صريح أو ضمني فلا تجوز طاعته إلا إذا خيف القتل بقرائن الأحوال، فإن لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانبذنَّ) أي فاطرحنَّ (عهدَهُ) وبيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له، إذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا، فإن لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلعه، (فاللهُ يكفينا أذاهُ) أي الجائر الذي أمر بالكفر وتلبس به (وحدَهُ) إذ هو الذي ناصيته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصي إذا ارتكبها من غير استحلال (لا يباحُ) أي لا يجوز (صرفُهُ) عن الإمامة وخلعه لا سرا ولا جهرا (وليس يُعزلْ) الإمام (إن أُزيلَ) أي إذا عقدت البيعة لإمام عادل ثم زال (وصفُهُ) السابق أعني العدالة بطرو الفسق، فإنه لا يعزل عند الله تعالى وإن استحق العزل، خلافا لطائفة ذهبوا إلى ذلك. ولما فرغ من الإمامة عقّبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: (وأْمُرْ بعُرْفٍ) وانْهَ عن منكر وجوبا كفائيا، وإنما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الأمر له، ....

قوله: [إلا إذا أمر بكفر] الأولى بمعصية، ولا يعزل بأمره بفعلها، والمراد المعصية المجمع عليها، وأما إذا أمر بمحرم مختلف فيه كأكل الخيل أو لعب الشطرنج، أو أمر بمكروه أو مندوب أو مباح وجبت طاعته، فالأقسام ثلاثة. قوله: [أو ضمني] كالأمر بالسجود للصنم. قوله: [بخلعه] أي عزله. قوله: [إذ هو] أي الله. وقوله: [الذي ناصيته] أي الإمام أي ذاته، من إطلاق الجزء وهو الناصية التي هي مقدم الرأس وإرادة الكل، وقوله: بيد قدرته، أي بيد هي قدرته. قوله: [بما يتوقف] أي بأمور يتوقف القيام بتلك الأمور على الإمامة. قوله: [وأمر بعرف] بضم العين وهو ما عرفه الشرع أي عدّه حسنا، وهو الواجب والمندوب. قوله: [وانه عن منكر] وهو ما كرهه الشرع، أي ذمه وهو الحرام والمكروه، فيندب الأمر بالمندوب والنهي عن ارتكاب المكروه، ويجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام. قوله: [وجوبا كفائيا] أي إذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين، وهو فوري إجماعا، فمن أمكنه أن يأمر بمعروفين وجب عليه الجمع، كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيأمرهم بكلمة واحدة فيقول لهم قوموا للصلاة، وإن لم يُمتثل ما أمر به أو نهى عنه، بل ولو كان الآمر مصرا على عدم فعل ما أمر به، والناهي لم يجتنب ما نهى عنه، ولهذا قال إمام الحرمين: وعلى متعاطي الكاس أن ينكر على الجلاس، وقال الغزالي: يجب على من غصب امرأة على الزنا أمرها بستر وجهها عنه. قوله: [لاستلزام الأمر له] أي يلزم

وآثر الأمر لشرفه، والعرف لغة في المعروف، وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، والمنكر ضده، وهو من الصفات الغالبة، أي أمرٌ معروفٌ بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه، والدليل على وجوبهما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والإجماع، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104]. وكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه ....

من الأمر بالمعروف النهي عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فإذا أمرت صلاة كان ذلك الأمر مستلزما لقولك لا تتركها. قوله: [وآثر الأمر] أي اختار ذكره على ذكر النهي. قوله: [لغة في المعروف] أي فيما هو مسمى بالمعروف، فالمحمود الشرعي له اسمان: عرف ومعروف. قوله: [ما ندب إليه] أي طلب الناس إليه. قوله: [والمنكر ضده] أي ما لا يكون طاعة لله، ولم يندب إليه الشرع بل نهى عنه. قوله: [وهو] أي كل من المعروف والمنكر. قوله: [من الصفات الغالبة] أي التي غلبت عليها الإسمية، أي صار يستعمل استعمال الأسماء، وإن كان في الأصل وصفا تابعا لموصوف، فتقول هذا أمر معروف فهو صفة لأمر. قوله: [أي أمر معروف] هذا تفسير لكلام المتن. قوله: [معروف] غير الشارح كلام المصنف إشارة إلى أن عرفا بمعنى معروف، وقوله: [بين الناس] أي العلماء، وقوله: [لا ينكروه] أصله لا ينكرونه فحذفت نونه تخفيفا. قوله: [على وجوبهما] أي الأمر والنهي. قوله: [بالشرع] أي مأخوذ من الشرع فالباء بمعنى من، وقوله: [الكتاب] إلخ بدل من الشرع، وجعل الكتاب وما معه شرعا مع أنه عبارة عن الأحكام أي النسب لدلالته عليها. قوله: [ولتكن منكم أمة] أي طائفة ومن للتبعيض وخاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل. قوله: [يدعون إلى الخير] أي يرغبون في فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي. قوله: [من رأى] أي علم ولو بإخبار ثقة. قوله: [فليغيره بيده] أي يزيله بالتصرف الفعلي كأن يحول بين الضارب والمضروب، هذه مرتبة الولاة وبعدها مرتبة العلماء وما بعدها مرتبة العامة. قوله: [فإن لم يستطع] أي التغيير بيده، وقوله: أي فليغيره وجوبا بلسانه، كأن يقول لمن أراد فجورا بإمرأة أو أمرد لا تفعل، أو يهدده بإحضار أعوان السلطان إن لم يترك الذنب. قوله: [فإن لم يستطع] التغيير بلسانه، فلينكره بقلبه بأن يكرهه ولا يرضى به، ويعزم لو قدر عليه بفعل أو قول أزاله، قال سيدي إبراهيم

وذلك أضعف الإيمان[1]. ومن شرط الأمر بالمعروف، أن يكون الآمر عالما بما يأمر به وينهى عنه، فلا يحل للجاهل بالحكم النهي ما يراه ولا الأمر به، وأن يأمن أن يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤول أمره إلى قتل النفس أو نحوه، وأن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر يزيله، وأن

المتبولي[2]: الفقير لا يكون عمله إلا بقلبه، ولا يد له ولا لسان، فمن لا قلب له لا يتصدى للشفاعة عند الظلمة فيضحكون عليه. قوله: [وذلك أضعف الإيمان] أي إنكار القلب أقل ثمرات الإيمان، أو المراد بالإيمان الأعمال مجازا كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: 143] أي صلاتكم لبيت المقدس، فاندفع ما يقال قد يكون الشخص ساكتا من غير أمر وإيمانه أقوى. قوله: [فلا يحل للجاهل بالحكم] أي ما لم يخبره عالم بأنه مجمع عليه أو محرم باعتقاد الفاعل، أما من ارتكب من يرى إباحته بتقليد صحيح كشافعي قلد أبا حنيفة في جواز وضع القصب في الشاش، والمنديل والدكة والطلي بالذهب والفضة، وكحنفي قلد الشافعي في عدم وجوب زكاة الحلي فلا يحل الإنكار عليه. قوله: [وأن يأمن] فإن خاف أن يؤدي إلى ذلك لم يجب على غير النبي. قوله: [منكر أكبر منه] فإن كان مساويا للواقع فلا يسقط كما يفيده التعبير بأكبر. قوله: [وأن يغلب على ظنه] قال القرافي وغيره: ومقتضاه أنه لو ظن عدم إفادته أو شك فيها أنه لا يجب، وقال السعد والآمدي: بالوجوب، واتفق الثلاثة على عدم الوجوب إذا أيس من إجابته، لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني، ولا يقال يجب وإن لم يؤثر إعزازا للدين، لأنا نقول ربما يكون ذلك إذلالاً له، قال مالك: لا ينبغي للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيعه فإنه إهانة للعلم، وقال أكثر الشافعية: لا يشترط هذا الشرط لأن الذي عليه هو الأمر والنهي لا القبول، كما قال تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ﴾ [المائدة: 99]. وقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات: 55] أي عظ فإن الموعظة تنفعهم، قال الغزالي: ولا يخلو القلب عن التأثر بسماع الإنكار واستشعار الاحتراز عند التغيير بالمعاصي، حكى الغزالي أن عابدا بلغه أن قوما يعبدون شجرة، فخرج ليقلعها فقال له إبليس: إن قلعتها عبدوا غيرها فارجع إلى عبادتك، فقال لا بد من قطعها، فقاتله فصرعه العابد، فقال إبليس أنت رجل فقير فارجع إلى عبادتك وأجعل لك دينارين تحت رأسك كل ليلة، ولو

(1) رواه مسلم والترمذي والنسائي.

(2) برهان الدين إبراهيم بن علي بن عمر المتبولي، من الزهاد وأصحاب الكشف توفي880هـ

أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله، فعدم الشرطين الأولين يوجب التحريم، وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب، ومراتب الإنكار ثلاثة: أقواها أن يغير بيده وهو واجب عينا فورا مع القدرة، فإن لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول، وليكن أولا بالرفق واللين، فإن عجز انتقل إلى الإنكار بالقلب وهو أضعفها، ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

شاء الله لأرسل رسولا بقطعها وما عليك إذا لم تعبدها، قال نعم، فلما أصبح وجد دينارين ثم من الغد كذلك، وفي الثالث لم يجد شيئا، فخرج ليقطعها فعارضه إبليس فقاتله فصرعه إبليس، فقال العابد كيف غلبتك أولا ثم غلبتني ثانيا؟ فقال لأن غلبك أولا كان لله تعالى والثاني كان للدنيا. قوله: [بالشرطين الأولين] وهما كونه عالما وأمنه وقوع ذنب أكبر. قوله: [يوجب التحريم] أي تحريم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قوله: [وعدم الشرط الثالث] وهو ظنه التأثير، وقوله: ويبقى الجواز أي إذا قطع بعدم الإفادة، وقوله: والندب أي إذا تردد في الإفادة وعدمها، فأو بمعنى الواو. قوله: [وهو واجب عينا] أي إن لم يوجد غيره، وإلا كان كفائيا. قوله: [وليكن أولا بالرفق واللين] لأنه قد يبلغ به ما لا يبلغ بغيره، ووعظ رجل المأمون وأغلظ عليه، فقال له: خير منك وعظ من هو شر مني، فإن موسى وهارون لما أرسلهما الله إلى فرعون قال لهما: (فقولا له قولاً لينا) أي رفيقا (لعله يتذكر) أي يتعظ ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: 44]. أي يخاف الله فيؤمن، فأتاه موسى فوعده على إيمانه بشباب لا يهرم وبملك لا ينزع إلا بالموت، وبقاء لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى موته، وبدخول الجنة فأعجبه ذلك، وكان لا يقطع أمرا دون هامان وكان غائبا، فلما قدم أخبره بالذي دعا إليه موسى وقال: أردت أن أقبل منه فقال له هامان كنت أرى أن لك عقلا ورأيا، أنت رب تريد أن تكون مربوبا، وأنت تُعبد تريد أن تَعبد، فقال قولك صواب، وقرأ رجل عند يحيى بن معاذ الرازي[1]: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: 44]. فبكى وقال إلهي هذا رفقك بمن يقول أنا الإله. قوله: [على هذه القاعدة] وهي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مستلزم لقضية قائله: كل معروف يجب الأمر به وكل منكر يجب النهي عنه.

---

(1) أبو زكريا يحيى بن معاذ الرازي، من أعلام التصوف، الواعظ وله مواعظ مشهورة، توفي بنيسابور 258هـ.

عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] لأن معناها إذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]. ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله: (واجتنبْ نميمهْ) أي انفر منها وتباعد عنها، والأمر فيه للوجوب العيني، والمراد من الاجتناب ما يعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل، والنميمة نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد، أي على جهة يترتب عليها ....

قوله: [عليكم أنفسكم] أي احفظوا بأنفسكم وقوموا بصلاحها. قوله: [ما كلفتم به] من فعل الواجبات وترك المحرمات، ومن جملة الواجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قوله: [تقصير غيركم] أي فعلهم المعصية وإصرارهم عليها، فصارت الآية دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال ابن مسعود: إن من أكبر الذنوب عند الله تعالى أن يقال للعبد اتق الله، فيقول عليك بنفسك، وفي الحديث من قيل له اتق الله فغضب، وقف يوم القيامة فلم يبق ملك إلا مرّ به وقال أنت الذي قيل لك اتق الله فغضبت[1]. يعني يوبخونه. قوله: [ولا تزر وازرة] أي لا تحمل نفس آثمة وزر أخرى أي إثم نفس غيرها. قوله: [داخلا في الأمر] وجه الدخول أنك إذا قلت لمن يغتاب أو يَنُم اجتنب الغيبة أو النميمة، كان أمرا بالمعروف، وإذا قلت له لا تنم أو لا تغتب كان نهيا عن منكر. قوله: [ما يعم القول] كقوله: فلان شتمك. قوله: [والنقل] بالنون والقاف، وهذا أعم مما قبله لأنه يشمل الكتابة والإشارة بأن فلانا قال في حقك كذا، وفي نسخة والفعل وهو مغاير لما قبله، بأن يشير بإشارة يفهم منها نقل كلام الغير، فيجتنب كلاً من القول والفعل. قوله: [والسماع] بأن يسمع النمام حين ينم فيجتنبه بأن لا يسمعه. قوله: [والاعتقاد] بأن يعتقد حقّية ما نمّ به فيجتنبه، لأن النمام فاسق والفاسق لا يقبل خبره. قوله: [والعمل] فيجتنبه بأن لا يعمل بمقتضى ما نم إليه، بل يعده كالعدم، قال الغزالي: كل من حُملت إليه نميمة وقيل له: قال فلان في حقك كذا لزمه ستة أمور: أن لا يصدقه لأنه فاسق، وأن ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله، وأن يبغضه في الله لأن الله يبغضه، والبغض في الله واجب، وأن لا يظن بالمنقول عنه الغائب السوء، لقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12]. وأن لا يحمله ما حكي له على التجسس

(1) لم أعثر عليه، وفي النسائي بلفظ: إن أبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل: اتق الله فيقول عليك نفسك. وكذا رواه الطبراني في المعجم الكبير.

الإفساد بينهم، وهي محرمة إجماعا ما لم تدع الحاجة إليها، وإلا جازت، كما إذا أخبرك شخص أن إنسانا يريد الفتك بك أو بمالك أو بأهلك، فهذا ونحوه ليس بحرام، وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا، كما صرح به النووي رحمه الله تعالى، والمذاهب متفقة على أنها كبيرة، لحديث الصحيحين: لا يدخل الجنة نمام. (وغيبةٌ) أي ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة، وهي ذكر الإنسان بما فيه

والبحث عن تحقيق ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: 12]. وأن لا يحكي نميمة عنه، فيقول فلان حكى لي كذا فيصير به ناماً، وقد بحث عن فاعل النميمة فلم يوجد قط إلا ولد زنا. قوله: [وهي محرمة] أي ومن الكبائر بلا خلاف. قوله: [وإلا جازت] لكنها لا تكون نميمة بل نصيحة. قوله: [أخبرك شخص] أي لتكون على حذر. قوله: [الفتك بك] بفتح الفاء وسكون الفوقية، أي البطش بك من قتل وغيره. قوله: [ونحوه] أي الفتك بغيرك أو ماله أو أهله. قوله: [ليس بحرام] أي لما فيه من دفع المفاسد. قوله: [وقد يكون بعضه واجبا] كما إذا تيقنت أو ظننت ظنا قويا أن فلانا يريد أن يفتك بك، أو يأخذ مالك أو يتعرض لأهلك، وقوله: وبعضه مستحبا، أي إذا ترددت أو ظننت ظنا غير قوي. قوله: [نمام] صيغة نسب كتمام لا صيغة مبالغة، فالتكرار ليس مرادا، أو المراد منه النام ولو واحدة، والمراد لا يدخل مع السابقين إلا أن غفر له، ولك حمله على المستحل، لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام. قوله: [وغيبة] ظاهر المادة يؤيد ما قيل إن ما في الحضور بهتان لا غيبة، وهي بكسر الغين، ومما يعين على تركها شهود أن ضررها في النفس، فإنهم مُثّلوا في حديث الإسراء بقوم يخمشون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس[1]. وتؤخذ حسناتهم للمغتاب، وتطرح عليهم سيئاتهم، فالعيب حينئذ إنما هو فيهم، على أن ما يغتابون به غالبا غير محقق وإثم الغيبة محقق، وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء في الحقيقة، فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه، فإن قال لا أعلم لي عيبا فاشتغاله بعيوب الناس أعظم عيب، ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاها. قوله: [ذكر الإنسان] أي المعروف عند الذاكر، فلو كان مبهما عندهما جازت، كقولك أهل قرية كذا وأردت بعضا غير معين، فلو كان مبهما على السامع دون الذاكر حرمت على الذاكر دون السامع. قوله: [بما فيه] وأولى إذا لم يكن فيه، وزاد إثم الكذب، ومن الضلال قول بعض العامة هذا ليس غيبة إنما هو إخبار

(1) رواه أبو داود عن أنس رضي الله عنه.

بما يكرهه، سواء ذكرته بلفظك أو كتابتك، أو أشرت إليه بعينيك، أو يدك أو رأسك، وضابطه كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالإجماع، وفي القرآن الشريف: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: 12]. وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها وإقرارها، والغيبة بالقلب كهي باللسان،

بالواقع، فكأنه لا يرضى إلا أن تكون الغيبة بنية وإحرام، وربما جره ذلك إلى كفر الاستحلال. قوله: [بما يكرهه] أي في دينه أو دنياه أو خلقه أو أهله، ففي سنن أبي داود والترمذي عن عائشة قالت: قلت للنبي صلى الله علي وسلم: حسبك من صفية كذا وكذا، تعني قصيرة، فقال لو قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته. أي غيرته طعما أو ريحا لشدة نتنها وقبحها. قوله: [سواء ذكرته بلفظك] كأن تقول فلان فعل كذا، وقوله: أو كتابتك، كأن يشتمه فيه، أو يقول فيه: قال فلان كذا على وجه تنقيصه والشناعة عليه، فإذا أراد بيان غلطه لئلا يُقلّد أو بيان ضعفه في العلم لئلا يُغتر به ويُقبل قوله، لم يكن غيبة بل نصيحة واجبة يثاب عليها، ومن هذا قولك: هذا من فلان غلط أو خطأ أو جهالة أو هفوة، كما يقع في عبارات كثيرة فلا يكون غيبة. قوله: [أو أشرت إليه] أي حكيت هيئة من تريد تنقيصه كأن يمشي متعاوجا. قوله: [نقصان مسلم] خرج الكافر، فإن كان حربيا فلا غيبة فيه، أو ذميا فتحرم غيبته، والتقييد بالمسلم لشرفه، وقال الشيخ الدلجموني[1]: المعتمد جواز غيبته، وأما النميمة فعامة في المسلم وغيره. قوله: [محرمة] وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن، وعندنا معاشر الشافعية كبيرة في حق طالب العلم وحامل القرآن صغيرة في حق غيرهما. قوله: [أن يأكل لحم أخيه ميتا] نقل عن السيدة أن الغيبة تفسد الصوم، لا لكونها أكلاً حقيقيا، بل إعطاء لها حكم مثالها تفظيعا، أي إن اغتيابه في حياته كأكل لحمه بعد موته، وقد عرض عليكم الثاني فكرهتموه فاكرهوا الأول، وفي الآية تنفير شديد لأنها اشتملت على خمسة أمور وهي: كونه لحما وميتا ونيئا ومن آدمي وأخ. قوله: [وإقرارها] ولا يخلص منه الإنكار بمجرد الظاهر، بل يجب اعتقاد كذبها شرعا، كائنا قائلها من كان، وشاع الخوبشة الآن وربما ألحق مجلس الغيبة بمظان الإجابة فيقول: الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا فإنا لله وإنا إليه راجعون. قوله: [والغيبة بالقلب] بأن تعتقد نقصان شخص، ومحل ذلك في غير من شاهد، وأما التكلم فحرام مطلقا، ولا يخلصه منه قوله رأيت بعيني، ومن المعفو عنه

(1) أحمد بن أحمد بن حماد الدلجموني، وقيل الدلجوني المالكي، له حسن بيان الندى بشرح قطر الندى، كان حياً 1178هـ. معجم المؤلفين 1/ 93.

وقد استثني من ذلك ما نظمه الجوجري[1] في قوله:

لِسِتٍّ غيبةٌ كرِّرْ وخُذْها منظّمةً كأمثال الجواهرْ
تظلَّمْ واستعن واستفتِ حذِّرْ وعرِّف واذكرنْ فسقَ المجاهرْ

والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الإقدام عليها، وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له، فلا بد فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلَّقُها،

مجرد الخطور الذي لا يصل إلى الظن. قوله: [من ذلك] أي تحريم الغيبة. قوله: [الجوجري] بجيمين على الصواب، وفي نسخة بدل الثانية هاء. قوله: [لست] جار ومجرور متعلق بكرّر، واللام للتعليل أو بمعنى من، والمعدود محذوف، أي في ستة مواضع، وغيبةً مفعول مقدم لكرر، أي كرر غيبة بحسب الحاجة وقدرها. قوله: [منظمة كأمثال الجواهر] حال أي خذها حال كونها منظمة وحال كونها كأمثال الجواهر. قوله: [تظلم] أي اذكر ظلم من ظلمك عند الحاكم وغيره، فتقول فلان ظلمني وأخذ كذا، وفي الحديث: إن لصاحب الحق مقالا[2]، وفيه: مطل الغني ظلم[3]. قوله: [واستعن] على تغيير المنكر ورد العاصي على الصواب، فتقول لمن ترجو قدرته على إزالة المنكر، فلان يعمل كذا فازجره عنه، بشرط ان تقصد التوصل إلى إزالة المنكر، فإن لم تقصد ذلك حرم. قوله: [واستفت] كأن تقول للمفتي قد ظلمني فلان فهل له ذلك أم لا؟ وقد قالت هند بنت عتبة للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني أنا وولدي، أفآخذ من غير علمه؟ قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف[4]. ولم ينهها عن ذلك. قوله: [حذّر] أي حذّر شخصا يريد اجتماعا على آخر وبه عيب نصحا له، فإن كان لأجل عداوة أو تفكه بالأعراض ومشي مع الهوى حرم، وإن حصلت به مصلحة، ولا يتعرض لذكر عيب إن انكف بدون ذكره، وإلا ذكر له بعض العيوب إن انكف به، وإلا ذكر جميع عيوبه. قوله: [وعرّف] أي أظهِرْ الشخص بعيبه إذا كان لا يعرف إلا به، كالأعرج والأعمش. قوله: [واذكر فسق المجاهر] أي بفسقه فتذكر ما يجاهر به ويصر عليه. قوله: [طلب عفو صاحبها] إن بلغته. قوله: [المجهول متعلقها] هذا عند

---

(1) شمس الدين محمد بن عبد المنعم المصري الشافعي، له شرح الإرشاد، توفي 889هـ.
(2) رواه البخاري ومسلم والترمذي.
(3) رواه البخاري وأبو داود والنسائي.
(4) رواه البخاري أبو داود وأحمد.

(وخصلةٌ) أي ويجب عليك أن تجتنب خصلة (ذميمهْ) أي مذمومة شرعا (كالعُجبِ) وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد، فهو معصية متعلقة بالعبادة هذا التعلق الخاص، كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه والطائع بطاعته، فهذا حرام غير مفسد للطاعة لأنه يقع بعدها، بخلاف الرياء فإنه يقع معها فيفسدها، وإنما حرم العجب لأنه سوء أدب مع الله تعالى، إذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيده، ....

المالكية، وأما عند الشافعية فيشترط تعيين متعلّقِها[1]، ومما يرجى بركته الاستغفار لأصحاب الحقوق، ومن أوراد سيدي أحمد زروق: أستغفر الله العظيم لي ولوالدي ولأصحاب الحقوق عليّ وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات خمس مرات بعد كل فريضة، وإن ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لأصحاب الحقوق كان حسنا. قوله: [كالعجب] أدخل بالكاف المداهنة، وهي مقابلة الناس بما يحبون من القول أو الفعل لكنها تعتريها الأحكام الخمسة، فإن كان فيها إفساد الدين حرمت، كأن شكر ظالما على ظلمه أو مبطلا على باطله، وإن توقف عليها دفع مجرم وجبت وإلا فتباح، قال أبو موسى الأشعري: إنا لنبُشّ في وجوه القوم وإن قلوبنا لتلعنهم، يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرهم بالكلمات المخففة، فإن كل أحد فيه صفة تمدح ولو كان أنجس الناس، وتندب إن كانت وسيلة لمندوب، وتكره إن كانت وسيلة لمكروه. قوله: [واستعظامها] عطف تفسير أي عدّها عظيمة، والناس في العجب ثلاثة أصناف: معجب بكل حال وهم المعتزلة والقدرية، الذين لا يرون لله عليهم منة في أفعالهم، وينكرون العون والتوفيق الخاص، وذلك لشبهة استولت عليهم، وصنف ذكر المنة في كل حال وهم المستقيمون، وصنف مخلط وهم عامة أهل السنة، تارة ينتبهون فيذكرون منة الله وتارة يغفلون، والمطلوب رؤية العبد انه مقصر في عبادة الله. قوله: [هذا التعلق الخاص] معمول لمتعلقة، ومعنى كونه خاصا رؤيتها وظنه في نفسه بسببها استحقاق منزلة.

قوله: [فيفسدها] هذا يفيد أن الرياء مفسد للعمل، بحيث لا يكفي في الخروج من العهدة بل تطلب إعادته، والذي صرح به بعض المحققين أنه محبط للثواب فقط، مع وقوع العمل صحيحا. قوله: [إذ لا ينبغي للعبد] هذا بعد إرخاء العنان، وإلا فحيث شهد كل شيء من الله، لم يبق من عنده شيء يعجب به، على أنه لا معنى للعجب بما لم يعلم أقُبِلَ أم لم يُقبل، وداهية التغيير والتبديل مما يسد

---

(1) راجع الشرح الصغير 2/ 1342. والباجوري 334.

بل يستصغره بالنسبة إلى عظمة سيده لا سيما عظمته سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: 91]. أي ما عظموه حق تعظيمه، ومثل العجب، الظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية، وترك الصلاة ومنع الزكاة وعقوق الوالدين، (والكِبْر) وهو ....

باب العجب، مع أنه لا ثمرة لفعله مع مَنْ يعامله، ومما يعين على دفع العجب أن الصادق المصدوق أخبر بأنه يفسد العمل أي يبطل ثوابه، فقل لنفسك إن أردت عجبا بعمل: عوضكِ الله في العمل خيرا، فهو من باب شيء يؤدي ثبوته لنفيه محالٍ وجوده. قوله: [بل يستصغره بالنسبة] وذلك لأن الإنسان إذا فعل طاعة واستعظمها يقول الله له: لم تفعل شيئا، وأما إذا فعلها واستصغرها بأن قال يا رب: لم أفعل شيئا وأنا مذنب، فيقول الله له بل فعلت أحسن الخصال. قوله: [ومثل العجب] أي في كونه خصلة ذميمة، هذا بيان لما أدخلته الكاف، وإنما خص المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتماما بعيوب النفس، فإن بقاءها مع إصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات. قوله: [والبغي] هو لغة مجاوزة الحدّ، وشرعا الخروج عن طاعة الإمام. قوله: [والحرابة] أي قطع الطريق. قوله: [والغش] هو التلبيس على الناس، كأن يخلط الرديء بالجيد، روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يبيع طعاما فأعجبه، فأدخل يده فرأى بللاً فقال له ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال أصابته السماء، فقال أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال من غش فليس مني[1]. أي فليس على طريقتي الكاملة. قوله: [والخديعة] وهي أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه، كأن تحسّن له المبيع حتى تخفي عيبه. قوله: [لغير مصلحة شرعية] وأما إن كان لمصلحة شرعية فيجوز، كالكذب على الكفار بأن المسلمين في أهبة الحرب، إذا قصد بذلك إرهابهم فإنه مندوب، وكالكذب لإصلاح ذات البين، قيل والكذب للزوجة تطييبا لنفسها. قوله: [والكبر] عمت البلوى به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة، وسر ذلك والله أعلم أنه معصية إبليس، وله دواء عقلي وهو علمه بأن التأثير لله، وأنه لا يملك فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا، وقد قيل لسيد الكائنات ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: 128] فمن ثم قيل لا ينبغي لعاقل أن يتكبر، فاستوى القوي والضعيف، والرفيع والوضيع في الذل الذاتي، ودواء عادي وهو أنه لا يتكبر إلا شريف، كيف وابن آدم أصله نطفة قذرة من دم أصلها، وجرى مجرى البول مرارا، وأقام مدة وسط القاذورات من دم حيض وغيره، ومدة يبول على نفسه

---

(1) رواه مسلم والترمذي وأحمد وأبو داود.

بطر الحق وغمص الناس، لحديث: لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقالوا يا رسول الله إن أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، فقال صلى الله عليه وسلم إن الله جميل يحب الجمال، ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو غمط الناس(1). بالصاد والطاء المهملتين، وبطر الحق ردّه على قائله، وغمص الناس

ويتغوط، ثم هو الآن محشو بقاذورات لا تحصى، ويباشر العذرة بيده كذا وكذا مرة يغسلها عن جسمه، ومآله جيفة منتنة، فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره، ودواء شرعي وهو الوعيد الوارد فيه، وأنه صفة الرب من نازعه فيه أهلكه ووضعه، وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها وطلبه الرفعة عليها، مع أنه كآحادها، فيستثقل ظاهرا وباطنا، ويمج ويبغض كما هو مشاهد، والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل الله عليه، غير محتقر لشيء في مملكة سيده، مراقبا لمولاه سائلا منه دوام ما تفضل به. قوله: [وهو بطر الحق] أي عدم قبوله، أي من آثاره وعلاماته بطر الحق، إلا فالكبر صفة في النفس ينشأ عنها ذلك. قوله: [لن يدخل الجنة] أي مع السابقين أو مطلقا إن استحله، وذلك لأن حضرة الرب لا يلجها إلا عبد، إذ لا تقبل الشركة، وقد قيل لأول متكبر: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: 13]. ومن ثم مَنَعَ المتخلقون بأخلاق الحق مددَهم عن المتكبرين. قوله: [مثقال ذرة] أي وزن ذرة أي أصغر من نملة. قوله: [جميل] أي متصف بصفات الجمال، وهي الصفات الثبوتية. قوله: [يحب الجمال] أي يثيب الإنسان على إظهار النعم، فالتجمل بالملابس والمراكب والدور والخدم والقصور، لا يلزم أن يكون كبراً بل يكون واجبا في حق ولاة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب، فإن الهيئة المزرية بولاة الأمور وغيرهم لا تصلح معها مصالح العامة الآن، لما طبعت عليه النفوس في العصور المتأخرة من التعظيم بالصور، عكس ما عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى، ويكون مندوبا في الصلوات والجماعات والحروب لرهبة العدو، والمرأة لزوجها، والعلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس، ويكون حراما إذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للأجنبيات لوقوع الفجور بهن، ومكروها إذا كان للتطاول على أمثاله، ومباحا إذا خلي عن هذه الأسباب ولم يقصد به إظهار النعمة. قوله: [وغمص الناس] بالصاد كما رواه الترمذي، وغمط الناس بالطاء كما رواه مسلم. قوله: [ردّه على قائله] أي عدم قبوله منه.

---

(1) رواه مسلم والترمذي وأبو داود عن عبد الله ابن مسعود.

احتقارهم، والكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكبائر، وهو من أعظم الذنوب القلبية، وعلى أعداء الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا. (وداءِ الحَسَدِ) أي ويجب عليك أن تجتنب داء الحسد، وهو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أم لا، ودليل تحريمه الكتاب والسنة والإجماع، ففي القرآن: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝﴾ [الفلق: 5]. وفي السنة: إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب[1]

قوله: [احتقارهم] أي انتقاصهم والتهاون بحقوقهم.

قوله: [معدود من الكبائر] أي العظام، فلاينافي أنه على غيرهم من الكبائر أيضا. قوله: [وعلى أعداء الله] أي الكفار، والمراد بالكبر عليهم احتقارهم لأجل ما هم عليه من الكفر والمعصية، فيبغض حالتهم قولا وفعلا لاحتقار ذاتهم، فيعدُّ عظمة مقاديرهم الدنيوية التي ينشأ عنها الظلم كلاشيء. قوله: [داء الحسد] فالإضافة للبيان، هذا إن أريد الداء المعنوي، فإن كان المراد الداء الحسي كان من إضافة المشبه للمشبه به، أي الحسد الشبيه بالداء، ودواء الحسد النظر للوعيد، مع أنه إساءة أدب مع الله، كأنه لا يسلم له حكمه، مع غصته بعدد ما يرى من نعم الله التي لا تحصى، وغالبا يقطع عنه المدد، من طلب شيئا لغيره وجده في نفسه. قوله: [تمني] أي إرادة وتشهّي، وقوله: [زوال نعمة المحسود] قيد، أما تمني مثلها مع بقائها فغبطة محمودة في الخير، كما ورد في الخبر لا حسد إلا في اثنتين[2]. قوله: [أم لا] بأن تمنى انتقالها لغيره، وهذا أخس الأخساء، لأنه باع آخرته بدنيا غيره. قوله: [ومن شر حاسد] شره كثير، منه غير مكتسب وهو إصابة العين، والمكتسب كثير فيسعى في تعطيل الخير عنه، وتنقيصه عند الناس، ويحقد عليه وربما دعا عليه أو بطش به إلى غير ذلك. قوله: [إياكم والحسد] هذا تحذير، وقوله: فإن الحسد يأكل الحسنات، أي يذهبها، ظاهره مشكل على أهل السنة من أن السيئة لا تمحو الحسنة، ويؤول بأن يقال: يحمل الحاسد على ان يفعل بالمحسود ما يحرم عليه كإتلاف ماله وهتك عرضه، فتنصرف حسنات الحاسد إلى المحسود، ومما يورث الحسد النظر إلى من فوقك في مال أو خلف، ودواؤه أن تنظر إلى من هو أسفل منك، ومن الحكمة أن

---

(1) رواه أبو داود وابن ماجة، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة.

(2) لا حسد إلا في اثنتين رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق. أخرجه البخاري ومسلم. وفي رواية بدل علّمه القرآن: آتاه الحكمة.

(وكالمراءِ) أي ويجب عليك أن تجتنب المراء في الدين، وهو لغة الاستخراج، وعرفا منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا، فالمذموم منه طعنك في كلام الغير لإظهار خلل فيه لغير غرض، سوى تحقير قائله وإظهارِ مزيتك عليه،

الحسود لا يسود، أي كثير الحسد لا تحصل له سيادة، والحسد أول ذنب عصي الله به، في السماء من إبليس وفي الأرض من قابيل، وحكي أن حسّاد أبي حنيفة أرادوا إبطال كلمته، فجعلوا لامرأة جعلا على أن تدخله دارها ليلا وتظهر للناس أنه أرادها بفاحشة، فتعرضت له وقت السحر وهو يريد صلاة الفجر في الجامع، وقالت له إن زوجي يريد الوصية وهو مريض، وأخاف عليه الموت قبل ذلك، فدخل معها فغلقت الأبواب وصاحت في الحساد، فأخذوا الإمام والمرأة إلى الخليفة، فأمر بسجنهما حتى تطلع الشمس، فاشتغل الإمام بصلاته في السجن، فتقدمت المرأة وأخبرت الإمام بما قيل لها، فقال لها قولي للسجان إن لي حاجة وسأعود إليك، فإذا خرجت اذهبي إلى أم حماد يعني زوجته وأخبريها بالقصة وأرسليها إلي، وامض أنت لشأنك، ففعلت، فلما حضرته زوجته وطلع النهار وطلبهما الخليفة وقال: أيحل لك أن تختلي بأجنبية، قال علي بفلان يعني أبا زوجته، فلما حضر قال من هذه فكشف عن وجهها فإذا هي ابنته فقال: هذه ابنتي زوجتها للإمام، فأظهر الله حجته وأعلا كلمته. ومن شعره:

إن يحسدوني فإني غير لائمهم   قبلي من الناس أهلِ الفضل قد حُسدوا

فدام لي ولهم ما بي وما بهم   ومات أكثرنا غيظا بما يجدوا

ويروى أن إبليس قال لسيدنا نوح عليه السلام خذ مني خمسا: قال لا أصدقك، فأوحى الله إليه أن صدقه، فقال قل، فقال: إياك والكبر فإني إنما وقعت فيما وقعت فيه بالكبر، وهو أول من تكبر حيث امتنع من السجود لآدم، وإياك والحسد فإن قابيل قتل أخاه هابيل حسدا، وإياك والطمع فإن آدم ما أورثه الله ما أورثه إلا الطمع، وإياك والحرص فإن حواء ما وقعت فيما وقعت فيه إلا بالحرص، وإياك وطول الأمل فإنهما ما وقعا فيما وقعا فيه إلا بطول الأمل. قوله: [الاستخراج] تقول: مريْتُ الناقة إذا مسحت ضرعها لتدرَّ لبنَها، ويقال مارى فلان فلانا إذا استخرج ما عنده. قوله: [فالمذموم] أي الحرام. قوله: [وإظهار] بالجر عطف على تحقير أي وسوى إظهار، فللطاعن في كلام الغير غرضان: تحقير غيره، وإظهار مزيته على الغير، وروى مسلم: هلك المتنطعون ثلاثا. أي المتعمقون في البحث. وأخرج الطبراني عن

أما إذا كان لإحقاق حق وإبطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدلْ) أي ويجب عليك أن تجتنبه، وهو دفع العبد خصمه عن إفساد قوله بحجةٍ قاصدا به تصحيح كلامه، والمحرم منه المراد هنا ما كان لإحقاق باطل أو إبطال حق، أو ما كان لإظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه، وخسة الجهل لغيره، وقوله: (فاعتمدِ) تكملة أشار به إلى انقضاء فن العقائد وتمامه، أي فاعتمد في جزم العقيدة على ما ذكرته لك، لأنه مذهب أهل السنة والجماعة، ولذا شرع في فن التصوف، وهو علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس، وفائدته

ثوبان مرفوعا: سيكون في أمتي أقوام يعطون فقهاءهم بعُضَل المسائل، بضم العين وفتح الضاد، أي صعابها أولئك شرار أمتي. قوله: [لإحقاق حق] أي لإظهار الحق وإبطال الباطل أي إظهاره. قوله: [فهو مطلوب شرعا] أي ولو من ولد لوالده فيكون عقوقا محمودا. قوله: [والجدلْ] بسكون آخره للوزن. قوله: [دفع العبد] فالفرق بينه وبين المراء أن الجدال يكون من قبل صاحب القول يدفع عن قوله الإفساد، والمراء يكون من قبل الخصم، فينازعه الخصم ليبطل قوله، فقد فسر الشارح كلاً من المراء والجدل بتفسير. وربما يتوهم منه أنهما غيران، وفي الحقيقة هما يرجعان لشيء واحد، لأنه يلزم من منازعة الغير فيما يدعي صوابه، دفعه لخصمه عن إفساد قوله، فيرجع تعريف كل إلى تعريف الآخر، وحينئذ فتقول في تعريفهما مقابلة الحجة بالحجة، إما لإفساد قول الغير، أو لإحقاق باطل وإبطال حق. قوله: [لإحقاق باطل] بأن يذكر حجته ليثبت كلامه الباطل يصيّره حقا. قوله: [أو إبطال حق] بأن يكون الحق مع خصمه، فيقيم هذا المجادل حجة لإبطال ذلك، فالحاصل أن إحقاق الباطل تكون دعواه باطلة والحق مع خصمه، وفي إبطال الحق مع الخصم، ويريد هذا إبطاله، فإن كان طلبا لإظهار الحق جاز، قال الإمام الشافعي: ما ذاكرت أحدا وقصدت إفحامه، وإنا أذاكره لإظهار الحق من حيث هو حق. قوله: [تكملة] أي المقصود منه التكملة، والإشارة جاءت تبعا، فلايقال إذا كان تكملة كيف يكون فيه إشارة؟ مع أن التكملة هي التي لا يقصد بها شيء. قوله: [ولذا] أي لانقضاء فن العقائد.

بيان عن التصوف والأخلاق

قوله: [شرع في فن التصوف] فهو من باب التخلص من التخلية، بالخاء المعجمة من الرذائل بقوله: واجتنب نميمة، إلى التحلية بالحاء المهملة بالفضائل التي هي التصوف، وفيه أن مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات تصوف، على أن الحق أن التصوف

صلاح أحوال الإنسان، وقال الغزالي: هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه، فقال: (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول إلى الحق في عقَدِك وقولك وسائر تصرفاتك، (كما كان) ....

ثمرة علوم جميع الشريعة وآلاتها، لأنها قواعد مخصوصة تدون، قيل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات، وحكمتها كما قال الشعراني: أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قِطعا قِطعا، وقيل تشبههم بأهل الصفة، وقيل للصفاء، قال سهل بن عبد الله التستري[1]: الصوفي من صفا من الكدر، وامتلأ من العبر، وانقطع إلى الله عن البشر، وتساوى عنده الذهب والمدر، وقال ابن الحاج في المدخل[2]:

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ... ولا بكاؤك إن غنّى المغنونا

ولا صياحٌ ولا رقص ولا طربٌ ... ولا اختباطٌ كأنْ قدْ صِرْتَ مجنونا

بل التصوف أن تصفو بلا كدر ... وتتبع الحقَّ والقرآن والدينا

وأن تُرى خاشعا لله مكتئبا ... على ذنوبك طول الدهر محزونا

قوله: [صلاح أحوال الإنسان] أي لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد، وكمال الأعمال بالسداد، وتهذيب الأخلاق ورياضة النفس. قوله: [تجريد القلب] أي خلوصه لله. قوله: [واحتقار ما سواه] أي اعتقاد أن ما سواه لا ينفع ولا يضر، فلا يعول إلا على الله كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي: أيست من نفسي فكيف لا أيأس من غيري، وليس المراد بالاحتقار الازدراء والتنقيص. قوله: [رفض] أي ترك. قوله: [عقَدك] أي اعتقادك. قوله: [وسائر تصرفاتك] أي من فعلك وخُلقك، بضم الخاء المعجمة، ومخالطتك لأبناء جنسك، ومعاملاتك وتقلباتك، وجميع حركاتك وسكناتك، وخلواتك وجلواتك، أي سرك وجهرك، وذاتك وهيئتك، وبغضك ومحبتك، وزهدك ورغبتك، ظاهرة كانت تلك الأحوال أو باطنة، مختصة بك أو مشتركة بينك وبين غيرك، ولو بهيمة وكافرا. قوله: [كما كان] أي كن متصفا بأخلاقٍ مثل الأخلاق التي كان عليها خيار الخلق، فالكاف للتمثيل والتشبيه، ويحتمل أن تكون بمعنى الباء، والجار والمجرور خبر كن.

---

(1) أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، أحد أئمة الصوفية وأعلامهم، توفي 283هـ.

(2) أبو عبد الله محمد بن محمد ابن الحاج المالكي، الفاسي نزيل مصر، له كتاب المدخل، وهو كتاب كثير الفوائد كشف به عن المعايب والبدع التي يفعلها الناس، توفي 737هـ.

أي متخلقا بالأخلاق والأحوال التي كان عليها(خيارُ الخلقِ) وأفضل الناس وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأبهم الأحوال لعدم ضبطها، ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم، لأنه جمع ما تفرق في الجميع، والأولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم، ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء، والأولياء والورعين والزاهدين والعابدين، ويكون الكلام موجها لأن من المخاطبين من له قدرة على التوصل إلى صورة مجاهدته صلى الله عليه وسلم، ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء، ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء، وهلم جرا، وكن (حليفَ حلمٍ) أي محالفه وملازمه، والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى، بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى، ولا يحركك الغضب مع التكثر بالإخوان .....

قوله: [متخلقا] أي متصفا. قوله: [خيار] اسم كان وخبرها محذوف تقديره عليه. قوله: [وأبهم الأحوال] أي أحوال خيار الخلق لعدم ضبطها، فالإحاطة بفضائلهم وضبط أحوالهم متعذرة، وأنواع كمالاتهم متعسرة، فيكفي الموفق الإشارة، ولا ينفع مع المخذول طول العبارة. قوله: [لأنه جمع ما تفرق في الجميع] أي في كل الأنبياء من الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق. قوله: [ولو نسبية] أي ولو كانت خيريته أي أفضليته بالنسبة لمن دونه. قوله: [موجها] أي موزعا باعتبار الأشخاص وأنواع الخير. قوله: [على صورة مجاهدته] لا يخفى حسن زيادة صورة هنا دون ما بعد، فهو إشارة إلى أنه لا يمكن مثل مجاهدته صلى الله عليه وسلم. قوله: [حليف خير] خبر ثان لقول الناظم: كن، بعد خبره الأول كما كان. قوله: [محالفه] فعيل بمعنى فاعل، كجليس بمعنى مجالس، وقوله: وملازمه عطف تفسير. قوله: [تحمل مشاق] يعين على ذلك شهود الكل من الله، على أن فيه دفع سيئات وجلب حسنات. قوله: [لا يستفزك الشيطان] أي يُميلك ويستخفك. قوله: [ولا يحركك الغضب] فالشجاع ليس بالصرعة وإنما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب[1]. قوله: [مع التكثر بالإخوان] متعلق بيحرك، وخصه لأن الحلم إنما يظهر بكثرة المخالطين، أي لا يكون الغضب مع كثرة الإخوان حاملا بك على تنفيذ غرضك فيمن تريد الانتقام منه، كما يفعله بعض الناس من أجل اغترارهم بمجالسة الناس لهم وإنصاتهم إليهم.

---

(1) رواه بنحوه البخاري ومسلم وأحمد. ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد إلخ.

(تابعاً للحقِّ) أي لدين الحق مستمسكا به، ممتثلا أوامره مجتنبا نواهيه، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: 7] ثم علل الأمر بالتخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله: (فكلُّ) أي لأن كل (خيرٍ) حاصل(في) أي بسبب (اتّباعِ من سلفْ) أي تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الأئمة الأربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الإجماع عن امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله: (وكل شرٌّ) علة نهي مقدّر تضمنه الأمر في قوله: وكن كما خيار الخلق، تقديره ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الأفعال الرديئة والأفعال غير المرضية، لأن كل شر حاصل (في ابتداعِ من خَلَفْ) أي بسبب ابتداع بدعة الخلف السيء الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، وهي الإحداثات والاختراعات لما لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب ....

قوله: [تابعا للحق] أي وتابعا للحق، فهو عطف على حليف بحرف عطف مقدر، والحق: إن جُعِل اسما له تعالى قُدّر مضافا أي لدين الحق، وهذا هو الذي يشير إليه كلام الشارح، وإن جُعِل بمعنى الحكم الشرعي المطابق للواقع فلاحذف، ولا يخفى عليك أيها الموفق أنك لا تكون تابعا للهدى ودين الحق إلا بالملازمة على حفظ الحواس وضبط الأنفاس، بحيث تزن جميع أقوالك وأفعالك واعتقاداتك، وظاهرك وباطنك بميزان الشريعة، فلا تكن تاركا لأدب من آدابها ولا مضيّعه، بل كن آتيا بالواجبات والمندوبات، تاركا للمحرمات والمكروهات، مترفعا عن المباحات معرضا عن اللذات والشهوات، قابضا بنفسك عن الميل إلى غير الله، غير معول في الدنيا على من سواه. قوله: [وما آتاكم الرسول] هذه الآية قاعدة ما خرج منها شيء من الدين ألبتة. قوله: [لأن كل خير] إشارة إلى أن الفاء بمعنى لام التعليل، وقوله: خير، هو ما يمدح فاعله عاجلا ويثاب عليه آجلا، سمي خيرا لأن الله اختار فعله. قوله: [في أي بسبب] إشارة إلى أن في للسببية. قوله: [من سلف] السلف المتقدم مطلقا، وسلف الرجل آباؤه السابقون، المراد بهم هنا أهل القرون الثلاثة، الذين هم خير الأمة بشهادة نبيهم صلى الله عليه وسلم. قوله: [امتناع الخروج عن مذاهبهم] أي الإفتاء والحكم، أما عمل الشخص في نفسه فيجوز فيه تقليد غيرهم. قوله: [الأخلاق الرديئة] كالغضب والكبر والطمع، وقوله: والأفعال غير المرضية، كالقتل والضرب وشرب الخمر. قوله: [من خلف] من جاء بعد القرون الثلاثة. قوله: [أضاعوا الصلاة] أي تركوها. قوله: [وهي] أي الشهوات. قوله: [من القرب] بيان لمتعلق الإحداثات، وهو لما لم يكن كصلاة

والعبادات، لأن البدعة هي ما أُحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام، بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والإرادة. (وكلُّ هَدْيٍ) أي سنة منسوبة (للنبيّ) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رَجَحْ) العمل به من حيث نسبته إليه، على ما لم ينسب إليه من الأقوال والأفعال والاعتقادات، فأفضل الأحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ، ولم يكن المقصود بها جواز الفعل في الجملة، ولا مما قام

الرغائب، وهي اثنتا عشر بين المغرب والعشاء أول جمعة من رجب. قوله: [لأن البدعة] أي شرعا، وأما لغة ما كان على غير مثال سابق، ومنه ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: 117]. أي موجدهما على غير مثال سابق. قوله: [على خلاف أمر الشارع] متعلق بأُحدث، وقوله: [ودليله] أي وعلى خلاف دليله، أي ما أحدث وله أصل في الشرع فإنه حسن، إذ هو سنة الخلفاء الراشدين والأئمة المجتهدين، ومن ثم قال عمر رضي الله عنه في التروايح نعمت البدعة هي، والبدعة تنقسم إلى أقسام خمسة: واجب، كتدوين القرآن أي ضبطه في المصاحف والشرائع إذا خيف عليها الضياع، فإن التبليغ لمن بعد واجب إجماعا، وإهمال ذلك حرام إجماعا، وحرام: كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية للقواعد الشرعية، كالمصروف المعروف ببلاد الريف، والزيادة على الخراج الذي وضعه سيدنا عمر، وكتقديم الجهال على العلماء في المناصب الشرعية كالقضاء، فتولي المناصب الشرعية لمن لا يصلح لها بطريق التوارث، وجعل المستند في ذلك كون المنصب كان لأبيه وكان يتزيا بزي الصالحين ليغر غيره حتى يعطى، ومنه من تزيا بزي العالم، وقد قيل:

طلع الفقر مستغيثا إلى الله ... أن بعض العباد قد ظلموني
ينتمون بي وحقك زورا ... لستُ أعرفهم ولا يعرفوني

ومندوبة: كصلاة التراويح جماعة، ومكروهة: كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات، لم يرد في كتاب ولا سنة، كتخصيص ليلة الجمعة بقيام أو يومها بصيام، وكزخرفة المساجد وتزويق المصاحف، ومباحة: كاتخاذ المناخل للدقيق، ففي الآثار أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل، لأن لين العيش وإصلاحه من المباحات، فوسائله مباحة، وكالتوسعة في المآكل والمشارب والملابس، وكتوسيع الأكمام وتكبير العمائم لغير العلماء والقضاة والأمراء وأرباب المناصب. قوله: [في الجملة] أي بقطع النظر عن

الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم، وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا خشية تضييع الفرض أو الإتيان به على كسل وفتور، وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز، كوضوئه مرة مرة، وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم، كتزوجه أكثر من أربعة نسوة. (فما أُبيحَ افعلْ) أي فافعل كل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم، أو بلغ إمامك وأخذ به، ولو كان مما أبيح لك اتباعه فيه مما لم ينه عنه ولو تنزيها، فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه، فإنه لا عتب عليك في فعله،(ودعْ) أي اترك فعل (ما لم يُبحْ) لك فعله، لتوجه العتب عليك فيه،كالمنسوخ وما كان لمجرد بيان الفعل، وما كان خاصاً به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره. (فتابعِ) في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالحَ ممّنْ سَلَفا) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم، لقوله عليه الصلاة والسلام: ....

كونه مكروها أو غير مكروه.

قوله: [مرجوح] أي لم يطلب طلبا جازما. قوله: [خشية تضييع الفرض] لا حاجة لهذا، لأن المنسوخ لا يحتاج لعلة، أي خوف ترك الفرض، أي لو دام وجوب قيام الليل لتركه الناس، لأنه وقت نوم.

قوله: [ولو كان مما أبيح لك اتباعه] الواو للحال. قوله: [لا عتب] بسكون التاء من باب ضرب وقتل. قوله: [ودع] هذا أمر أُميتَ ماضيه. قوله: [ما لم يبح] أي محرما كان أو مكروها أو خلاف الأولى، والحاصل أنه قد علم من كلام الناظم ثلاث مقامات: الأول مقام خواص الخواص، وقد أشار إليه بقوله: وكن كما كان خيار الخلق، والثاني: مقام الخواص، وأشار إليه بقوله: فكل خير في اتباع من سلف، والثالث: مقام العوام، والمراد بهم هنا المجتهدون، وقد أشار إليه بقوله: وكل هدىً للنبي، فالمقامات الثلاث رتبها في ثلاثة أبيات. قوله: [الفريق الصالح] وهم الصحابة، ويطلق الصالح على النبي والولي قال تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الأنبياء: 85 ـ 86]. إلا أن الصلاح في الأنبياء أكمل منه في الأولياء، لأن صلاح كل أحد بقدر ما زال به من الفساد، والزائل الأنبياء الكفر ولا يعدله فساد، فصلاحهم لا يعدله صلاح. قوله: [لقوله] أي ولقوله صلى الله عليه وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ[1]. والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد، (وجانبِ البدعةَ) المذمومة (ممن خلَفا) أي من الفريق الذي جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم، لأن الأمر بالاقتداء بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم[2] محمول على العلماء منهم، وإنما طلبت مجانبة البدعة بعد الأمر بمتابعة الصالح، لأنه لا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، ولا يكمل قول ولا عمل إلا بنية، ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة، كل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الإجماع أو القياس الجلي فهو سنة، وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة. (هذا) الذي ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العقائد، أن العالم حادث والصانع قديم، متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره، واحد لاشبيه له ولا ضد ولا ند، ولا نهاية له ولا صورة ولا حد، ولا يحُلُّ في شيء، ولا يقوم به حادث، ولا تصح عليه الحركة والانتقال، ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص، وأنه يرى في الآخرة، وليس في حيز وجهة، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يحتاج إلى شيء، ولا

وعمر[3]. قوله: [عليكم بسنتي] أي التزموا التمسك بطريقتي التي أنا عليها. قوله: [وسنة الخلفاء] أي وعليكم بطريقة الخلفاء جمع خليفة وهو من يخلف غيره، أي ينوب منابه. قوله: [الراشدين] جمع راشد وهو من عرف الحق وعمل به. قوله: [عضوا عليها] على سنتي وسنة الخلفاء الراشدين، وافرد الضمير لأن سنتهم كسنتي في وجوب الاتباع، وقوله: بالنواجذ جمع ناجذ، وهو آخر الأضراس، والأمر بالعض عليها كناية عن شدة التمسك بها. قوله: [والصالح هو القائم إلخ] هذا المعنى أعز من الكبريت الأحمر. قوله: [هذا] هي للتخلص من الغرض الأول إلى غرض آخر مناسب له، لأنه لما أمر بمتابعة الصالح من السلف ومجانبة البدعة، ربما يتوهم أن ذلك مجرد من الإخلاص، لجأ الناظم إلى الله تعالى في تصحيح النية وخلوص الطوية. قوله: [العالم حادث] بدل من العقائد، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهي أن العالم حادث. قوله: [ولا ند] لا مثل له وجمعه أنداد، وقوله: ولا نهاية أي آخر. قوله: [ولا يحُلُ] بضم الحاء، وأما بكسرها بمعنى ينزل.

---

(1) رواه الترمذي عن العرباض بن سارية وقال: حسن صحيح، ورواه الحاكم ووافقه الذهبي.

(2) الحديث ضعيف عند أهل العلم، بل حكم بعضهم بوضعه كالألباني، وقال الإمام أحمد: هذا الحديث لا يصح، وكذا قال ابن عبد البر. وقال ابن حزم: باطل.

(3) رواه الترمذي وابن حبان والحاكم، ووافقه الذهبي والألباني.

يجب عليه شيء، كل أعمال المخلوقات بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته، لكن القبائح منها ليست برضاه وأمره ومحبته، وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع، من عذاب القبر والحساب والميزان والصراط وغير ذلك حق، وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين، وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه، وأن أشراط الساعة حق من خروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض حق، وأول الأنبياء آدم عليه السلام، وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم، وأول الخلفاء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، والأفضلية بهذا الترتيب كما عرفت، (وأرجو الله) أي تمتد آمالي بالتوجه إلى أبواب فيض كرمه مع غلبة ظني بإجابته، لأن الرجاء الأمل مع الأخذ في أسباب المرجو،

قوله: [وأن أشراط الساعة] أي علامات قربها، وهذا وما بعده إلخ لم يصرح المتن بها. قوله: [الدجال] من الدجل وهو التغطية، لأنه يغطي الحق بباطله، واسمه صاف بن صياد. قوله: [ويأجوج ومأجوج] اسمان عجميان لقبيلتين من ولد يافث بن نوح، وهم كفار يخرجون في أيام سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام لخراب الدنيا، فينشفون الأرض من المياه، ويتحصن الناس منهم، فيقولون فرغنا من أهل الأرض وبقي أهل السماء، فيرمون سهامهم إلى السماء فترجع والدم عليها، فيقولون قهرنا أهل الأرض وعلونا أهل السماء، فيبعث الله دودا في رقابهم فيقتلهم. قوله: [ونزول عيسى] أي من السماء عند المنارة البيضاء شرقي دمشق متكئا على ملكين يقطر رأسه ماء، وهو متعمم بعمامة خضراء، متقلدا بسيف راكبا على فرس وبيده حربة، بعد أن يجمع المهدي الناس في الشام لقتال الدجال. قوله: [وخروج دابة الأرض] أضيفت للأرض لخروجها منها من بين الركن والمقام. قوله: [وأرجو الله] جملة حالية، وقوله: تمتد أي تتعلق. قوله: [لأن الرجاء] بالمد، وأما بالقصر فهو الناحية، ومنه رجا البئر أي ناحيتها.

قوله: [مع الأخذ في أسباب المرجو] فإن لم يأخذ في الأسباب فهو طمع، قال ابن الجوزي: إن مثل الراجي مع الإصرار على المعصية كمثل من رجا حصادا وما زرع، أو ولدا وما نكح، وقال عبد الله بن المبارك[1]:

---

(1) عالم زمانه وأمير الأتقياء في وقته، وأحد الأعلام والمجاهدين، توفي 181هـ.

وهو هنا قوله: (في الإخلاصِ) أي في اتصافي به، لأنه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى، فلا يطلب إلا منه، والإخلاص قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة، قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت أو خفية، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: 5] وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات، لحديث: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وما ابتغي به وجهه[1]. وهو سبب لخلاص من أهوال يوم القيامة، وفي حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده

مابال دينك ترضى أن تدنسه ... وثوبُك الدهرَ مغسولٌ من الدنس

ترجو النجاة ولم تسلك طريقتها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

قوله: [وهو] أي المرجو. قوله: [الإخلاص] أتى به معرفا طلبا للكامل منه، ومما يعين عليه استحضار أن ما سوى الله لا شيء بيده، وأن الكل بيد الله.قوله: [قولية] كالقراءة، وفعلية كالصلاة، وقوله: ظاهرة كتشييع الجنازة، وقوله: أو خفية كالصلاة في بيته، وقال الحسن: من أعطى آخر شيئا حياء منه له فيه أجر، وقول ابن سيرين: من تبع جنازةً حياء من أهلها، له أجرٌ بصلته الحي، محمول على قصد جبر خاطره لله وإلا فهو رياء. قوله: [وما أمروا] أي أهل الكتاب في كتبهم، وقوله: الدين أي الطاعة، وقوله: وهو أي الإخلاص. قوله: [لحديث] رواه النسائي عن أبي أمامة مرفوعا، ولحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم[2]. وعن ثوبان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: طوبى للمخلصين أولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء[3] وظلماء بفتح الظاء المشالة، وفي رواية قتماء بفتح القاف والتاء، والصادق في إخلاصه هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له من الخلق من أجل صلاحية قلبه، ولا يحب اطلاع الناس على حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من عمله. قوله: [لا يقبل من العمل] أي لا يثيب. قوله: [ما ابتغي به وجهه] أي ما قصد به ذاته، عطف تفسير على خالصا. قوله: [وهو] أي الإخلاص. قوله: [أهوال] أي شدائد.

---

(1) رواه النسائي عن أبي أمامة الباهلي.
(2) رواه مسلم وأحمد وابن ماجة.
(3) رواه البيهقي في الشعب، وأبو نعيم في الحلية، وقال الألباني في ضعيف الجامع موضوع.

لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فارقها والله عنه راضٍ[1] (من الرياءِ)

قوله: [وإقام الصلاة] أي أتى بها صحيحة في وقتها، وهو بصيغة الفعل عطفا على فارق، وبصيغة المصدر عطفا على الإخلاص، وقوله: وإيتاء الزكاة أي أعطاها لمستحقيها، وهو بصيغة الفعل وبصيغة المصدر. قوله: [من الرياء] قال الغزالي: وأغراض الرياء ثلاث: استجلاب الخير، ودفع الشر، والتعظيم من الخلق، ومما يلحق بالرياء ترك العمل خشية الرياء، إذ العبد مأمور بالطاعة وترك المفسدات، قال الفضيل بن عياض[2]: ترك العمل لأجل الناس هو الرياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما، ومعنى كلامه رحمه الله: من عزم على عبادة وتركها مخافة أن يراه الناس فهو مرائي، لأنه ترك العمل لأجل الناس، أما لو تركها ليصليها في الخلوة فهذا مستحب، إلا أن تكون فريضة كصلاة أو زكاة، أو يكون عالما يُقتدى به فالجهر بالعبادة في ذلك أفضل، قال القشيري في الرسالة: والعمل لأجل الناس هو الشرك، والتسميع غير الرياء وهو حرام أيضا، وهو أن يعمل العمل خالصا لله ثم يخبر به الناس، لأغراض الرياء الثلاثة السابقة، وهو- أي التسميع - يقع بعد العبادة فلا يفسدها اتفاقا، بخلاف الرياء فإنه يقع مقارنا للعبادة فيفسدها، قال صلى الله عليه وسلم: من سمّع سمّع الله به ومن راءى راءى الله به[3]. قال العلماء: فإن كان عالما يُقتدى به وذكر ذلك تنشيطا للسامعين، كي يعملوا به فلا بأس، والمداهنة قد تكون حراما وهي معاملة الناس بما يحبون من القول والفعل، بأن يشكر ظالما على ظلمه، أو مبتدعا على بدعته، أو مبطلا على إبطاله، لما فيه من تكثير الظلم من الظالم، والباطل من المبطل، وقد تكون المداهنة واجبة إذا كانت لدفع شر ظالم عن ظلمه المحرم، فقد قال صلى الله عليه وسلم: إنا لنكشّر أي نبتسم في وجوه قوم وإن قلوبنا لتلعنهم[4]. يريد الظلمة والفساق يتقي شرهم بالكلمات المحقة، فإن ما من أحد إلا وفيه تشكر، وإن كان من أنجس الناس، وأما المداراة فهي بذل الدنيا لحفظ الدين أو العرض، فقد صلى الله عليه وسلم: أُمِرتُ مداراة الناس كما أمرت بالصلاة المفروضة[5].

---

(1) رواه ابن ماجة والحاكم، وقال الألباني عنه ضعيف. راجع ضعيف الجامع رقم 5719.

(2) أبو علي الفضيل بن عياض، كان قاطع طريق وكان الناس يخافون منه، فسمع قول الله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 16] قال بلى يارب قد آن، فتاب وأصبح من الزهاد، توفي بمكة 187هـ.

(3) رواه البخاري مسلم.

(4) ذكره البخاري بلفظ ويُذكر عن أبي الدرداء، ولذا قال ابن حجر: ولأجل ذلك لم يجزم به المصنف، بل رواه معلقا بصيغة التمريض، وقال الألباني في الضعيفة: ضعيف.

(5) رواه ابن أبي الدنيا، والحديث ضعيف فيه انقطاع.

أي بدله، هو إيقاع القربة لقصد الناس، فخرج غير القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه، وهو قسمان: رياء خالص كأن لا يفعل القربة إلا للناس، ورياء شرك وهو أن يفعلها لله وللناس، وهو أخف من الأول ويحرم إجماعا لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: 4 ـ 7]. ومتى شمل العبادة بطلت إجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل: أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك به غيري تركته لشريكي(1) وإن شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففي صحتها تردد، وإن عرض قبل الشروع فيها أُمر بدفعه وعملها، فإن تعذر ولصق الرياء بصدره فإن كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب، أو واجبة أمر بمجاهدة النفس إذ لا سبيل لترك الواجب، (ثم) أي وأرجو الله (في الخلاصِ) أي في تيسيره (من) الوقوع في مكائد الشيطان (الرجيمِ) بمعنى المرجوم، لأنه مطرود عن رحمة الله تعالى مبعد عنها، ....

فعلمتَ الفرق بين المداهنة المحرمة والمداراة الشرعية، أن المداهنة بذل الدين لأجل الدنيا، والمداراة بذل الدنيا لحفظ الدين. قوله: [أي بدله] فمِنْ للبدل على حد قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: 38]. أي بدلا، ولم يجعلها معدية لأنه لم يعبر بالخلاص أو الخلوص بل عبر بالإخلاص. قوله: [وهو] أي كما قال الغزالي. قوله: [باللباس ونحوه] كركوب الدابةالنفيسة، والسكنى في الدار المزينة، وقوله: فلا رياء فيه، لكن إن قصد به إظهار النعمة كان مطلوبا، أو التعاظم حتى يحتقر غيره كان حراما. قوله: [القربة إلا للناس] أي ولا يخطر بباله المولى سبحانه وتعالى. قوله: [فويل] هو وادٍ في جهنم، وقوله: ساهون أي مؤخرون لها عن وقتها، وقوله: يراؤون، أي يعملون للناس، وقوله: الماعون، ما يستعيرونه الجيران بعضهم من بعض، وهذا الويل للمجموع، أو أن العارية كانت واجبة في صدر الإسلام. قوله: [بطلت إجماعا] لعل المراد إجماع أهل مذهب الإمام مالك. قوله: [أغنى الشركاء] أي أكثرهم غنى. قوله: [لصق] من باب تعب. قوله: [مكائد] أي حيل، وقوله: بمعنى المرجوم، أي فهو فعيل بمعنى مفعول، وقوله: ولا مراد به أي الشيطان. قوله: [بإبليس] هو اسم أعجمي عند الكثر، ولذا منع من الصرف للعلمية والعجمة، وكان اسمه قبل عصيانه عزازيل، وكنيته

---

(1) رواه مسلم عن أبي هريرة. لكن بلفظ: تركته وشركه. ورواه أحمد وابن ماجة.

والمراد به الجنس فيصدق بإبليس وأعوانه، وإنما التجأ إلى الله تعالى في الخلاص منه، لأنه أعدى الأعداء لنا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: 6]. (ثم) أي وأرجو الله سبحانه وتعالى في الخلاص مما تسوله لي (نفسي) الأمارة بالسوء والفحشاء، وأما النفس اللوامة وهي المطمئنة فلا تدعو إلا إلى الخير (والهوى) أي وأرجو الله أيضا في الخلاص مما يدعوني إليه الهوى، وهو بالقصر نزوع النفس إلى محبوبها وميلا إلى مرغوبها، ولو كان فيه هلاكها من غير التفات إلى عاقبة الأمر وما فيه نجاتها، وإذا أطلق انصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا، نحو ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: 26]. سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار،

أبو مرة، وهو شخص خلق من نار السموم، وهو أبو الشياطين كما أن آدم أبو البشر، والعداوة بين الثقلين فرع العداوة بين الأبوين، وأول من لاط إبليس لما أهبط من الجنة، فرداً لا زوجة له فلاط بنفسه، فكانت ذريته من ظهره، كما روي عنه صلى الله عليه وسلم(1). قوله: [وأعوانه] وهم الشياطين. قوله: [إن الشيطان لكم عدو] ولعداوته الزائدة للنوع البشري لا يقع مولود إلا طعن في بطنه إظهارا للتسلط والعداوة إلا من عصمه الله منه، وقد أخذ الله علينا العهد أن لا نطيعه بقوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾ [يس: 60]. قوله: [فاتخذوه] أي في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في جميع أحوالكم. قوله: [ثم] هي هنا وفي التي قبلها لمجرد الذكر بمنزلة الواو، ولذا أتى الناظم بالواو في الهوى تنبيها على ذلك. قوله: [تسوله] أي تزينه، وقوله: نفسي، لا تفارق صاحبها إلى الموت، والشيطان يفارقه في رمضان لأنه يغل فيه، وهي أشدّ من الشيطان في الكيد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 76]. كما قيل:

تــوقَّ نفســك لا تــأمن غوائلـها فالنفس أخبث من سبعين شيطانا

قوله: [الأمارة] أي طبعها الأمر بالسوء أي الحرام والمكروه. قوله: [وهي] أي المطمئنة، الراجح أن اللوامة غير المطمئنة، لأن اللوامة التي تأمر بالسوء ثم تندم على ما فعلته، وأما المطمئنة هي التي لا تأمر بالسوء. قوله: [نزوع] بالنون والزاي والعين المهملة، أي ميل، وقوله: وميلها عطف تفسير. قوله: [من غير التفات] فالهوى الميل للخير والشر. قوله: [ولا تتبع الهوى] أي ما تهواه النفس وجمعه أهوية، وقوله: سبيل الله، أي دينه، وقوله: لأنه يهوي أي ينزل.

---

(1) لم أعثر على تخريجه.

وأما الهواء ممدودا فهو ما بين السماء والأرض، وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على الحالة الأصلية وهي الفطرة الإسلامية، ثم سأل الله النجاة مما يعرض بعدها، وهو المراد بطلب السلامة من كل هذه المذكورات، ثم بين علة الخلاص منها بقوله: (فمن يَمِلْ) أي لأن كل مكلف يميل (لهؤلاء) أي لأحد هذه الثلاثة، التي هي مبدأ كل هلاك ومنشأ كل فتنة، (قد غوى) أي فارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة (هذا) علم أو أسأل الله هذا (وأرجو الله) رجاء متجددا بتجدد الأحوال والأزمنة والأمكنة (أن يمنحنا) أي يعطينا معاشر أهل الطاعة من المسلمين، ويحتمل أهل العلم، ويحتمل خصوص الناظم، فإظهار العظمة لتأهيل الله إياه للطلب، وذلك نعمة ينبغي إظهارها،

قوله: [وأما الهواء الممدود] وقد جمعهما الشاعر بقوله:

جمع الهواء مع الهوى في مهجتي	فتكاملت في أضلعي ناران
فقُصرت بالممدود عن نيل المنى	ودُرجت بالمقصور في أكفاني

فعلى المد إذا أحب الريح اللينة وألف الراحة، فإنه خير كثير وقصر عن نيل مناه، وعلى القصر أن الشخص إذا اتّبع نفسه ولذاتها وتمكنت منه المحبة والعشق ربما كان في ذلك قتله، قال الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾ [البلد: 11]. هي والله عقبة شديدة، مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه أي من الكفار والشياطين، وأنشد بعضهم في المعنى:

إني بليت بأربع ترمينني	بالنَّبل قد نصبوا عليّ شراكا
إبليس والدنيا ونفسي والهوى	من أين أرجو بينهن فكاكا
يارب ساعدني بعفوك إنني	أصبحت لا أرجو لهن سواكا

قوله: [هذا] هو اقتضاب مشوب بتخلص من غرض إلى غرض، وهو مبتدأ والخبر محذوف أو بالعكس، أو مفعول لفعل محذوف، أي أسأل الله هذا، فتكون الواو بعده للعطف، وعلى الأول تكون للحال، أي هذا علم والحال أني أرجو. قوله: [رجاء متجددا] أخذه من المضارع. قوله: [ويحتمل خصوص الناظم] والأول أولى لحديث: إذا دعوتم الله فاجمعوا فلعل فيمن تجمعون من تنالوا بركته[1] قوله: [فإظهار العظمة] أي بإطلاق ضمير الجمع على المفرد، وقوله: للطلب أي

---

(1) لم أعثر عليه.

وضمير العظمة هو المفعول الأول، والثاني حجتنا ووسط بينهما قوله: (عند) ورود (السؤالِ) علينا من الغير (مطلقا) أي في الدنيا أو في القبر أو في القيامة (حجَّتنا) أي ما نحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعيا على جواز ذلك السؤال، بحيث يكون مقبولا لا طعن فيه، ولا امتناع من قبوله، ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة، ختم كتابه بها بعد البداءة بها، لتكون وسيلة لقبول ما بينهما فقال: (ثم الصلاةُ والسلامُ الدائمُ) كلُ منهما أي الدائم فضلهما وثمرتهما لأنهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما (على نبيٍ دأبُه) أي عادته المستمرة (المراحمُ) الكاملة جمع مرحمة بمعنى الرُّحْم أو الرحمة، والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لاعادة له إلا المراحم،

الدعاء أو طلب العلم، وقوله: وذلك أي تأهيل الله إلخ. قوله: [وضمير العظمة] وهو نا. قوله: [ووسط بينهما] أي المفعول الأول والمفعول الثاني. قوله: [مطلقا] حال من السؤال، وقوله: العلماء، الإطلاق يفسره تقييد سابق أو لاحق أغلبي كما قاله بعض المحققين، وقوله: أو في القبر، أو بمعنى الواو تفسير للإطلاق. قوله: [مقبولة] أي بالنسبة للثواب الواصل للنبي صلى الله عليه وسلم، إذ لا يبطله شيء، بخلاف الحاصل للمصلي لا يحصل إلا إذا انتفى الرياء. قوله: [ختم] قال المصنف: وإذا أورد الإنسان الصلاة والسلام عقب إتمام عمل كما هنا، لا ينبغي أن يقصد الإعلام بإتمامه، بل ينبغي له أن لا يقصد إلا تحصيل فضيلتهما، وإلا دخل في الكراهة، وكذا قولهم عند التمام والله أعلم. قوله: [ليكون وسيلة] أي قياسا على الدعاء بينهما، لحديث الدعاء بين الصلاتين علي لا يرد[1]. قوله: [ثم] هي للاستئناف لا للعطف، وقوله: الصلاة والسلام، جمع بينهما لكراهة إفراد أحدهما عن الآخر. قوله: [الدائم] إما نعت للصلاة والسلام، أو لأحدهما، ويقدر نظيره مع الآخر. قوله: [دأبه المراحم] أي المراحم دأبه، ولا ينافيه إفراد الخبر وهو دأبه مع جمع المبتدأ وهو المراحم، لأنه جائز في المصادر، نحو زيد عدل لجمود المصدر. قوله: [بمعنى الرحم] بضم الراء وسكون الحاء مصدر رحم اللازم، فيقال رُحْم الله، وقوله: أو الرحمة مصدر رحم المتعدي، ومعناهما واحد. قوله: [لا عادة له إلا المراحم] أخذ الحصر من تعريف طرفي الجملة.

(1) أورده القاضي عياض في الشفا، لكنه لم يصح ولم يثبت. وهناك حديث لا تجعلوني كقدح الراكب، اجعلوني في أول الدعاء وفي آخره، رواه البيهقي في الشعب عن جابر.

أي شيمته وخلائقه التي الناس أحوج إليها منهم لغيرها زمن البعثة، الرحمة واللطف والشفقة، فرجع النظم حينئذ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: 107] حتى للكفار بتأخير العذاب، فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الأمم المكذبة، وعيّن المراد من النبي بإبدال (محمدٍ) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبِه) صلى الله عليه وسلم، أي والصلاة والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالمثناة فوق، وهم أهل بيته، ثم عمم في الدعاء لأفضليته فقال: (وتابعٍ) أي والصلاة والسلام على كل متبع (لنهجه) أي طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته، (من أمته) أي من جميع أمة إجابته صلى الله عليه وسلم، من أهل طاعته إلى يوم القيامة، وهذا القيد لبيان الواقع، لأن المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا من أمته، لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم،

قوله: [شيمته] مبتدأ، وخلائقه بالهمز جمع خليقة بمعنى الطبيعة عطف تفسير، والتي صفة للخلائق، والناس مبتدأ، وأحوج خبر، والجملة صلة والعائد ضمير إليها، ومنهم متعلق بأحوج، وهو على حذف مضاف، أي من احتياجهم إليها، وزمن ظرف لأحوج، وذلك للحاجة إلى التأليف إذ ذاك، وهذا غير مناسب في حل المتن، وإنما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالإرسال في الآية، مع أن جميع أحواله رحمة. قوله: [محمد] بدل من النبي الموصوف بما تقدم، أو بيان له زاده الله شرفا وفضلا لديه، فلو كانت البحار مدادا والعقلاء كُتّابا لم يبلغوا تدوين بداية كمالاته، قال البوصيري[1]:

فإن فضل رسول الله ليس له ... حد فيعرب عنه ناطق بفمِ

وإنما ترك الناظم وصفه بالسيادة لضرورة النظم، وإلا فلا خلاف في استحباب استعمال السيادة فيه في الصلاة وغيرها، كما أجاب به الجلال المحلي، وأما حديث لا تسوّدوني في الصلاة فقال الجلال السيوطي: لا أصل له. قوله: [وهم أهل بيته] وقيل زوجاته وذريته، وقيل نسله ورهطه الأدنون. قوله: [من أهل طاعته] ولو في مجرد الإيمان فدخل عصاة المؤمنين. قوله: [لا يكون إلا من أمته] فإن قيل قد يكون التابع له صلى الله عليه وسلم ليس من أمته كما في عيسى بعد نزوله آخر الزمان، أجيب بأنه إنما ينزل حاكما بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الناسخة لجميع الشرائع، التي منها شريعة عيسى، فكان عيسى عليه السلام كرجل من أمته صلى الله عليه وسلم.

---

(1) محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي البوصيري، اشتهر بمدائحه النبوية وخصوصا قصيدته البردة، فهو من أصحاب العشق النبوي، وله الهمزية أيضا، توفي بالاسكندرية 695هـ.

هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم، أن يستر هفواتي ويقيل عثراتي، فإنه قلّ أن يخلص مصنف من الهفوات، وينجو مؤلف من العثرات، مع عدم تأهلي لذلك، وقصوري عن الوصول إلى ما هنالك، متوسلا بصاحب الوسيلة والمقام المحمود أن يجعله يوم الورود، وصلة لحوضه المورود، وأن ينفع به كما نفع بأصوله، وأن يجعله خالصا لوجهه متفضلا بقبوله، إنه على ما يشاء قدير، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن إبراهيم المالكي اللقاني: فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك لعشرين خلت من رمضان المعظم قدره، من شهور السنة السابعة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

قوله: [العقل السليم] أي الخالص من النقص، وقوله: القويم أي الحسن. قوله: [هفواتي] جمع هفوة وهي الزلة أي السقوط في الإثم. قوله: [ويقيل] من الإقالة وهي الترك، وقوله: عثراتي بالمثلثة أي ذنوبي، لخبر أحمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود[1]. أي اعفوا عن ذنوب من لا يعرف بالشر، فلا تعزروهم عليها. قوله: [مع عدم تأهلي] أي كوني أهلا. وقوله: وقصوري عطف على عدم من قبيل عطف التفسير، وقال ذلك تواضعا. قوله: [إلى ما هنالك] أي التأليف الحسن. قوله: [الوسيلة] هي أرقى مكان في الجنة خاصة بالمصطفى لخبر الترمذي عن أبي هريرة مرفوعا: سلوا الله لي الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو[2]. قوله: [المقام المحمود] الشفاعة العظمى، وقوله: المورود، أي الوصول إلى حوض المصطفى صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأشياعه ومحبيه، وانصرنا بهم على الأعداء يا رب العالمين.

والحمد لله رب العالمين.

17/ صفر/ 1436- الموافق: 10/ 12/ 2014 إسطنبول.

---

(1) رواه أحمد وأبو داود.

(2) رواه مسلم بنحوه عن عبد الله بن عمرو بن العاص.